Kursbuch 60

Moral

Nöstlinger / Braukmann / Pirelli-Belgrad: 3 Moralen
Jörg Bopp, Zur Moral der Jugendlichen
Rainer Döbert, Normen, Einsichten und Handeln
K. M. Michel, Kasuistik – die Tugend der Sünde
Sebastian Cobler, »So einen verteidigt man nicht!«
Mona Winter, Paradise now
Norbert Klugmann, Einfach leben
Heidi Knetsch, Die Kinder des Olymp
Karl Heinz Bohrer, Authentizität und Terror
Yaak Karsunke, Massen Druck Sache
F. Hase / K.-H. Ladeur, Preis der Ehre
Norbert Kückelmann, Die Justiz: Wächterin der Moral

Kursbuch/Rotbuch Verlag 8 Mark

Kursbuch

Herausgegeben von Karl Markus Michel und Tilman Spengler
Unter Mitarbeit von Hans Magnus Enzensberger
Redaktion: Ingrid Karsunke

80-913
Goethe-Institut e.V.
Bibliothek
ausgeschieden am: .....
05
Kur

60 Moral Juni 1980

3 Moralen:
Christine Nöstlinger, Moralisch unterwegs 1
Werner Braukmann, . . . und erlöse uns von dem Übel 6
Nelli Pirelli / Jürgen Belgrad, Unsere Moral kann sich sehen lassen 11
Dossier: Moral-Kurs. Wie die Kursbuch-Leser auf die Frage nach ihrer Moral reagierten 16
Jörg Bopp, Wir machen es jetzt. Zur Moral der Jugendlichen 23
Rainer Döbert, »Was mir am wenigsten weh tut, dafür entscheid ich mich dann auch«. Normen, Einsichten und Handeln 43
Hans Magnus Enzensberger, Das Falsche 60
Karl Markus Michel, Kasuistik – die Tugend der Sünde 61
Sebastian Cobler, »So einen verteidigt man nicht!« 97
Mona Winter, Paradise now. Berührungsverbote und andere Unantastbarkeiten 107
Norbert Klugmann, Einfach leben 119
Heidi Knetsch, Die Kinder des Olymp 133
Karl Heinz Bohrer, Authentizität und Terror 143
Yaak Karsunke, Massen Druck Sache 152
Friedhelm Hase / Karl-Heinz Ladeur, Preis der Ehre 159
Norbert Kückelmann, »Und höret nur, wie bös er war«. Die Justiz als Wächterin der Moral 170
Index Kursbuch 51 bis 60 185

Das Kursbuch erscheint viermal im Jahr. Jedes Heft kostet im Jahresabonnement DM 6, im Einzelverkauf DM 8. Anschrift der Redaktion: Kursbuch/Rotbuch Verlag, Potsdamer Straße 98, 1000 Berlin 30, Telefon 261 11 96. Die Redaktion lädt zur Einsendung von Manuskripten ein, bittet jedoch darum, Rückporto beizufügen; sie erklärt, daß sie solche Sendungen in der Regel nicht kommentieren und keine Haftung für sie übernehmen kann. Verantwortlich für den Inhalt: Karl Markus Michel und Tilman Spengler. © 1980 Kursbuch Verlag, Berlin. Alle Rechte, auch das der Übersetzung, für sämtliche Beiträge vorbehalten.
Druck: Georg Wagner, Nördlingen. Bindung: Hans Klotz, Augsburg.

Beilagen: alternative-verlag (Teilbeilage), Rotbuch Verlag

3 Moralen:

Christine Nöstlinger
Moralisch unterwegs

Vor mehr als zehn Jahren schrieb ich ein Gedicht, das begann ungefähr so:
Man hat versäumt, mir Maßstäbe mitzugeben,
an denen ich meine Handlungen messen kann,
in moralischer Hinsicht –
Nach zehn Jahren Kinderbuchschreiben und der damit verbundenen Erinnerungsarbeit weiß ich, daß ich mich damals beim Gedichtschreiben sehr geirrt habe. Jeder Mensch, der mir in meiner Kindheit Bezugsperson war, hat in »moralischer Hinsicht« emsig an mir gewerkt.
Da war zuerst einmal meine Mutter. Die hatte etwas übrig für »gehobene Ausdrucksweise« und für Kinder mit einwandfreiem, moralischem Benehmen. Gewöhnliche Kindervergehen nahm sie gelassen hin, handelte ein Kind aber ihren moralischen Grundsätzen zuwider, begannen ihre sanften Rehaugen zu funkeln, sie legte die Stirn in empörte Falten und brüllte: »Dir werde ich noch Moritz lernen!« Mein Großvater versuchte ihr zwar beizubringen, daß man statt »Moritz lernen« besser »mores lehren« sagt, aber in ihrer spontanen moralischen Empörung über kindliches Fehlverhalten vergaß meine Mutter diesen Hinweis immer wieder und donnerte moritz-lernend drauflos.
Da meine Mutter Kindergärtnerin und ich in ihrer Kindergruppe war, hatte ich tagtäglich Gelegenheit, die Moritz-Drohung zu hören. Moritz-lernen mußten die Buben, die sie auf dem Klo beim Kreuzbrunzen ertappte und die Mädchen, die beim Mittagsschlaf mit den Händen unter der Decke herumfummelten. Und Moritz-lernen mußten auch die, die sich aus der Gruppe entfernten und in der Garderobe Jausenäpfel aus fremden Kindergartenkörberln mausten.
Lügen, raufen, streiten, bockig-sein – und was ein Kleinkind sonst noch an Unarten liefern kann – zog Moritz-lernen nicht nach sich. Soweit ich mich erinnere, fielen nur Sittlichkeits- und Eigentumsdelikte in diese Sparte.
Moritz-lernen war für mich damals ein sehr gut verständlicher Terminus. Ich kannte Max und Moritz, die bösen Buben, wußte, daß die beiden unmoralischen Kerle letzten Endes, zu winzigen Körnern zermahlen, den Hühnern vorgestreut worden waren. Mir erschien ein Max-und-Moritz-Schicksal als Strafe für Kreuzbrunzen, Onanieren und Apfelstehlen als reale

Möglichkeit; eine Möglichkeit allerdings, die meine Mutter nie im Leben in die Wege leiten würde, weil sie eine gütige Frau war, und weil die einzige Mühle, die ich kannte, unsere Kaffeemühle, fürs Kinderzerreiben nicht geeignet war. Daß ich aber, und daran erinnere ich mich deutlich, des öfteren probeweise einen meiner dicken kleinen Finger in den Kaffeemühlenschlund steckte, die Kurbel drehte und erleichtert feststellte, daß das Mahlwerk dem Finger nichts anhaben konnte, scheint mir Beleg dafür, daß ich von meiner Mutter Moral und dem Moritz-lernen tief beeindruckt war.
Was die Knaben-Sexualspiele betraf, teilte ich die Ansicht meiner Mutter bedingungslos. Den Pimmelträgern sollte wirklich Moritz gelernt werden! Für Spiele, an denen ich nicht teilhaben konnte, zeigte ich kein Verständnis. Die Kreuzbrunzer und auch die Pimmelvorzeiger und Pimmelvergleicher meldete ich regelmäßig und genüßlich, wenn ich sie auf dem Klo traf, meiner Mutter. Wie meine Moritz-Gesinnung damals zu erotischen Spielen, die auch von Mädchen zu spielen waren, war, weiß ich nicht mehr, das habe ich verdrängt. Aber ich weiß genau, daß mir die Sache mit den Eigentumsdelikten zu schaffen machte, weil meine Mutter selber stahl und stolz darauf war.
»Hier, mein Haserl«, sagte sie freudig grinsend, wenn sie an der Straßenecke, in sicherer Entfernung zum Gemüsegeschäft, einen Apfel aus dem Mantelsack holte und ihn am Mantelstoff blank rieb. Von meiner Großmutter hinterher auf etwaige Skrupel beim Stehlen angesprochen, erklärte sie seufzend: »Für meine Kinder tu ich alles!«
Stehlen, wenn man es nicht für sich selber, sondern für jemand anderen tat, vermutete ich aus ihren Worten, war keine unmoralische, sondern eine sehr moralische Handlung. Mit Elan eiferte ich meiner Mutter nach. Ich stahl heldenhaft, wo es nur ging, und achtete stets darauf, daß ich nicht für mich selber stahl. Stehlen war in meiner Kinderzeit leider nicht einfach, weil Krieg war und es in den Geschäften kaum etwas zu kaufen und zu stehlen gab. An einen Leinensack mit Vogelfutter erinnere ich mich. Der stand neben der Ladentür der Greißlerei, und während meine Mutter auf die miesen Zeiten schimpfte und der Greißler die Brotmarken von den Lebensmittelkarten schnitt, füllte ich ungeheuer erregt und freudig meine zwei Schürzensäcke mit Vogelfutter. Da ich keinen Vogel hatte und auch keinen Vogel näher kannte, lieferte ich das Vogelfutter hinterher beim Hansi, dem Kaninchen, das unsere Nachbarin in der Waschküche hielt, ab. Am liebsten aber stahl ich Zigaretten für meinen Vater. Regelmäßig besuchte ich die Trafikantin, die ein chronisches Blasenleiden hatte und ständig auf der Suche nach einer vertrauenswürdigen Person war, die den Zigarettenschatz hütete, während sie auf das Klo lief. Erwachsene, Raucher wie Nichtraucher, waren der Trafikantin für diese Aufgabe suspekt. Auch kleinen Buben wollte sie das rationierte Zigarettenparadies nicht zur Aufsicht übergeben.

Nur kleine Mädchen – wie ich – kamen ihr dafür unverdorben genug vor. Im Krieg gab es »offene« Zigaretten. Die lagen in einem blechverkleideten Ladel. War die Alte mit dem riesigen Kloschlüssel aus der Trafik gerast und im Haustor verschwunden, holte ich mir sechs Zigaretten aus der Blechlade und stopfte sie in den Halsausschnitt des Kleides oder unter die Kniestrümpfe. Die ziemlich verknautschten, verbogenen Zigaretten versteckte ich zu Hause unter dem Bett, im Puppenkoffer. Der Vater, für den ich moralisch unterwegs war, war ja irgendwo, unauffindbar, in Rußland. Ich stahl jahrelang Zigaretten. Trotzdem wurde mein Puppenkoffer nicht einmal halbvoll. Damals fand ich für diesen Sachverhalt nur mythische, märchenhafte Erklärungen. Auf die Idee, daß mein Großvater seine Nikotinsucht an meinem Puppenkofferinhalt stillte, kam ich nicht. Den weißlokkigen Vorvorderen hätte ich nie in die Schar der Moritz-Lernenden einzureihen gewagt, der bestand für mich nur aus Verboten und Geboten, und wichtig war, herauszubekommen, welche Gebote und Verbote ihm dringlich waren und auf welche es ihm weniger ankam. Sein ewiges »Ordnung lerne, übe sie, Ordnung spart dir Zeit und Müh« konnte man ignorieren. »Die Hände auf den Tisch und stumm wie ein Fisch« war so unwichtig wie ein Dutzend anderer gereimter Aufträge auch. Dafür war Ungereimtes einzuhalten, wenn man nicht Liebesentzug in Kauf nehmen wollte. Man durfte kein Nazi sein, auch kein Nazi im Kindesalter. Das hieß: die Sehnsucht nach bunten Winterhilfswerksmännchen verbergen, das Lied »Adolf Hitler, unserm Führer, weihn wir unser Leben« nicht singen. Das hieß auch, sich den Horsti aus dem Herzen zu reißen, weil dem seine Eltern Nazis waren und der Horsti einen Abstrichelkalender besaß, in dem er notierte, wieviele öde Tage ihn noch vom herrlichen Los eines HJ-Knaben trennten.

Um den moralischen Ansprüchen des Großvaters zu genügen, hob ich, in die Schule gekommen, den Arm beim deutschen Gruß nur zur halben Höhe, warf die papiernen Hakenkreuzfahnen, die man uns auf dem Heimweg von der Schule schenkte, weg, drehte dem Blockwart hinterrücks eine lange Nase und aß die Schokolade, die mein Nazi-Onkel aus Frankreich schickte, mit sündigen Schuldgefühlen, in aller Heimlichkeit. Schob mir meine Mutter die Schokoladeschachtel unter den Augen des Großvaters zu, sagte ich: »Danke nein, von dem will ich nichts!« – und war der moralische Familienheld des Tages.

Die öffentliche Schokoladeverweigerung war die einzige moralische Handlung, zu der ich fähig war und meine Schwester nicht! Ansonsten war meine große Schwester eine moralische Instanz in meinem Kinderleben. Sie hatte nicht nur religiöse Neigungen und bedrohte mich latent mit zehn Geboten und sieben Todsünden, ihr Tagesablauf hatte auch echten Vorbildcharakter. Sie lernte viel, übte sogar freiwillig Klavier, hatte freundliche Freundinnen,

stahl nicht, log nicht, war nicht frech, grüßte alle höflich, wusch sich täglich den Hals, aß den Fraß, den es zu Mittag gab, ohne Muckser, betete zur Nacht und bohrte nicht in der Nase. Das waren an und für sich noch keine moralischen Handlungen, hochmoralisch aber war, daß sie durch dieses Verhalten meiner Mutter nur zur Freude gereichte und keinen Kummer machte. Familie, Nachbarn und Schule waren sich einig, daß meine Schwester ein »gutes Kind« sei. An ihr, hieß es, solle ich mir ein Beispiel nehmen, durch simple Nachahmung ihres Verhaltens könne ich es leicht auch zum »guten Kind« bringen.

Dies empfahl mir besonders meine Volksschullehrerin, die zuerst vier Jahre lang meine Schwester und dann vier Jahre lang mich unterrichtet hat. Diese Person fragte mich immer nach meinem »schlechten Gewissen« ab. Ob es sich denn bei meinen diversen Untaten nicht rege? Sie sprach auch vom »reinen Gewissen«, welches ein Ruhekissen sei. Und sie forderte mich oft auf, mein Gewissen »zu erforschen«. Sie gebrauchte das Wort »Gewissen« mit so einer Selbstverständlichkeit, ganz so, als sei das ein Begriff wie »Hunger« oder »Durst«, so als ob jeder so ein Gewissen haben und dieses Wort auch verstehen müsse. Und nicht einmal die Heisig-Reserl, die Dümmste in unserer Klasse, die sonst gar nichts wußte und alle fünf Minuten nach den einfachsten Sachen fragte, holte Erkundigungen in Sachen Gewissen ein. Ich fühlte mich gewissenlos und kam mir als ziemliches Monstrum vor. Um diesen schrecklichen Zustand vor der Umwelt zu verbergen, fragte ich auch zu Hause niemanden nach dem »Gewissen«. Ich war mir sicher, daß meine naive Frage meinen gewissenlosen Zustand peinlich aufgedeckt hätte. Aber ich hörte mich gut um und kam zur Meinung, daß es mindestens dreierlei Sorten Gewissen geben müsse:

So eine Art Alltagsgewissen, wenn meine Mutter – zum Beispiel – am Abend müde war und trotzdem das Geschirr wusch und dazu sagte: »Sonst kann ich nicht mit ruhigem Gewissen schlafen gehen.«

Dann gab es das Religionsgewissen, das hatte meine Schwester jeden Freitag vor der Beichte. Da hockte sie mit einem kleinen Zettel beim Tisch und kritzelte hinter vorgehaltener Hand auf dem Zettel herum und verscheuchte mich mit den Worten: »Geh weg, ich erforsche mein Gewissen!«

Die dritte Gewissensart kapierte ich überhaupt nicht. »Das läßt sich mit meinem Gewissen nicht vereinbaren«, sagte mein Großvater manchmal und redete dann mit meiner Mutter über Sachen, von denen ich nichts verstand.

Da ich kein dummes Kind war, merkte ich bald, wie man sich benehmen mußte, um den Besitz von »Gewissen« zu demonstrieren, wie man die Augen beim Appell »Erforsche dein Gewissen!« zu senken hatte und wie man verzweifelt schräg nach unten zu schauen hatte, wenn es hieß: »Hast du denn gar kein schlechtes Gewissen?«

Ich entsinne mich genau, daß ich bereit war, dieses an Mitschülern und

Freunden beobachtete Verhalten anzunehmen. Warum es mir nicht gelang, weiß ich nicht. »Sie schaut so frech, sie begehrt auf«, beklagte sich die Lehrerin bei meiner Mutter. »Sie hat überhaupt keine Schuldgefühle«, seufzte meine Mutter, »die gehen ihr leider total ab«.

Acht Jahre war ich alt, als mein Vater vom Krieg und aus Rußland zurückkam. Mein Vater wurde die große Liebe meines Lebens. Meinen ganzen kindlichen Eifer und meine ganze kindliche Intelligenz setzte ich ein, um die Tochter zu werden, die sich mein Vater wünschte, um die Tochter zu sein, die meinem Vater Partnerin sein konnte. Vielleicht war es auch umgekehrt. Vielleicht wurde mein Vater die große Liebe meines Lebens, weil es mir leicht fiel, seinen Anforderungen zu entsprechen. In diese nämlich verliebte ich mich auch auf den ersten Blick. Als neue Auflagen sah ich: ein Hirn haben, nichts hinnehmen, sich empören, solidarisch sein, verändern – alles war plötzlich anders. Kreuzbrunzen, erfuhr ich, war eine kindliche Lieblingsbeschäftigung meines Vaters gewesen, Pimmelvorzeigen eine natürliche Buben-Angewohnheit.

Wollte mich meine Mutter am Onanieren hindern, sie nannte das »ablenken«, mußte sie Spott und Hohn meines Vaters ertragen. Beim Stehlen, erklärte mir mein Vater, komme es immer darauf an, wer wem etwas stiehlt. Nur das habe man dabei zu erwägen. Und einen schamlosen Diebstahl, rechnete er mir vor, begehe der Herr Mauritz an ihm. Der Herr Mauritz war der Uhrmacher, für den mein Vater in Heimarbeit Uhren reparierte. Der Herr Mauritz tat nichts anderes, als die kaputten Uhren von den Kundschaften anzunehmen und die reparierten Uhren an die Kundschaften zurückzugeben. Dafür kassierte er mehr Geld, als mein Vater fürs stundenlange Uhrenreparieren von ihm bekam. Vier Heimarbeiter hatte der Herr Mauritz, und ich erkundigte mich jede Woche, wieviele Uhren jeder von ihnen repariert hatte. Und rechnete aus, was der Herr Mauritz diese Woche wieder gestohlen hatte. Das war eine neue Art von Schlußrechnung für mich.

Mein Vater erzählte mir jeden Tag Geschichten aus seiner Kinderzeit und seiner Jugend. Ich war enorm gierig nach solchen Geschichten, denn an ihnen konnte ich erlernen, wie sich ein »gutes Kind« verhalten soll. Endlich bot sich mir auch ein anderes »Vorbild« als meine Schwester an.

Ein gutes Kind – laut Vatergeschichten – verhielt sich so: das gute Kind befreundet sich in der Schule, auch wenn es selber Vorzugsschüler ist, nicht mit den anderen Guten, sondern mit den schlecht beleumdeten Schülern. Es nimmt weder Lehrerrügen noch Betragensnoten ernst und versucht, einen Sitten-Dreier zu ergattern. Hin und wieder schwänzt das gute Kind auch die Schule, geht nicht zur Schulmesse, denkt aber viel über die Ungereimtheiten des Lebens nach. Das gute Kind muckt auf, wenn ihm oder anderen Ungerechtigkeit widerfährt. Das gute Kind hat auch ein »Gewissen«. Unter

der Anleitung meines Vaters konnte ich mit diesem Begriff auf einmal etwas anfangen. Ich verstand das so: ein schlechtes Gewissen muß man haben, wenn man die Dinge, die man für richtig hält, nicht sagt und nicht tut. Oder noch ärger: wenn man sich gar nicht bemüht herauszufinden, was richtig und was falsch ist.
Nach einer so langen, ratlosen Zeit ohne »Gewissen« war ich glücklich, endlich auch ein Gewissen zu haben, und strapazierte es gewaltig. Dem Ziel, so ein »gutes Kind« zu werden, wie mein Vater einmal eines gewesen war, kam ich ziemlich nahe. Mit vierzehn Jahren war ich so weit, daß ich meinem Vater eine helle Freude und meiner kleinbürgerlichen Umgebung ein rechter Greuel war.
Die nächsten fünfzehn Jahre habe ich dann gebraucht, um einzusehen, daß das Bild, das mir mein Vater von seiner Person gegeben hat, erstunken und erlogen war. Er hat mir nicht erzählt, wie er war, er hat mir erzählt, wie er gern hätte sein wollen. Aus Büchern, aus Träumen, aus fremdem Leben hat er für mich eine Modellfigur zusammengestoppelt, hinter der ich herzujappeln hatte.
Sicher ist, daß ich an der ersten Demonstration in meinem Leben teilnahm, weil mir mein Vater so viel von seinem jugendlichen »Schober-Schuft-Polizeipräsident-Gebrüll« und seiner Heldenhaltung im 34er Jahr erzählt hat. Sicher ist, daß ich zum ersten Mal mit einem ins Bett gegangen bin, weil mein Vater immer gesagt hat, daß Weiber, die herumschmusen und dann das »Letzte« verweigern, das Letzte sind. Sicher ist, daß ich einem Fast-Verlobten den Laufpaß gegeben habe, weil seine Art, Geld zu verdienen, der des Herrn Mauritz nicht unähnlich war. Sicher ist auch, daß ich noch heute gewisse Annehmlichkeiten und Vorteile im Leben nicht wahrnehme, weil sich sonst mein Vater »im Grab umdrehen« würde, wohin er die so prächtig ausstaffierte Modellfigur, hinter der ich leider noch immer herjapple, nicht mitgenommen hat.

Werner Braukmann
. . . und erlöse uns von dem Übel

Sünde und Reue Am Anfang war da die *Sünde*, an der ich mich schon als Kind, wohl instinktiv, stieß. Wieso war es schlecht, in der Kirche zu träumen, zu ›naschen‹, das Beten zu vergessen, den Eltern nicht zu ›parieren‹ . . .? Und dann die *Reue*! Sie war mir erst recht eine fremde Sache. Allein das Wort blieb mir schon äußerlich – wie übrigens viele Bezeichnun-

gen und Namen aus dem religiösen *System* (das uns fest eingebleut wurde, anders als etwa das politische System – das zu lehren, daran hätte niemand auch nur einen Gedanken verschwendet): Liturgie, gebenedeit, Diaspora (die Aspora?), Diözese, Epiphanie, Maria Empfängnis (. . . im Gefängnis?), Fronleichnam, Epistel, Apostel, unbefleckt, Gnade, Hl. Dreifaltigkeit, Keuschheit, Kommunion usf. Ich habe vieles in meinem Leben bereut, kann mich aber nicht entsinnen, je in der geforderten Weise, kniend hinter dem violetten Vorhang, empfunden zu haben, was ich sprach: ». . . in Demut und Reue bekenne ich meine Sünden . . .« Und damit war ja meine Schuldlossprechung ungültig – wurde doch als Wesentliches Reue vorausgesetzt! Wie konnte es überdies angehen zu ›reuen‹ – und dann doch immer wieder die gleiche Sünde zu begehen? Da stimmte doch was nicht! Systematisch, wie ich damals war, wollte ich dann auch das Schlechte insgesamt ausgerottet wissen; aber die Kirche setzte es ja voraus (*Erb*sünde), wir *mußten* alle vier Wochen zur Beichte (und es hat sich das Bild fest eingeprägt, wie ein Volksschulkamerad in der Klasse verprügelt wurde, als er sein Fehlen bei der angeordneten Beichtveranstaltung unter Berufung auf die deklarierte, bekannte Ausnahme von der Pflicht entschuldigte: »Ich hatte doch nur *eine* Sünde!«). Da erstmals schwante mir etwas vom vorausgesetzten schlechten Menschenbild.

Vermessenheit Die Heuchelei spürend, sie nicht wahrhaben wollend vor uns und öffentlich, wurden wir als Schüler abstrakt. Ich habe dann mal den Pastor, im Religionsunterricht, unvermittelt gefragt, was denn jetzt wäre, wenn man bei der Beichte nicht wirklich bereue. Da war es, als fiele er aus allen Wolken: »Aber das wäre ja *vermessen*!« machte er, außer sich, den theoretischen Fall nieder, als treibe er den Teufel aus. Das war die unauslöschliche Erfahrung meiner ersten Meta-Ebene, und ich übernahm die Gewißheit, es gebe keinen Ausweg.
Meine Erfahrungen sind aber nicht ganz exemplarisch: Jüngere Bekannte verblüfften mich später mit ihrer »Beichte«, man habe, herangewachsen, *nur* alle acht Wochen die Seele gereinigt und dem gestrengen Vikar diesen Sündengrenzfall folgendermaßen unterschlagen: den geforderten Spruch »Meine letzte Beichte war vor vier Wochen . . .« habe man in unverdächtiger Weise abgespult, um in dem Sündenbekenntnis dann zu gestehen: ». . . Ich habe gelogen«.
Wenn ich im Beichtstuhl Reue empfunden haben sollte, dann nur, weil ich mich der Sünden wegen dieser zeitraubenden Prozedur unterziehen mußte; einer Prozedur, die ich haßte – mit einer Leidenschaft, die man wohl nur als Kind in derartiger Intensität erleben kann – wie sonst nur den Friseur und den Zahnarzt.

Zunehmende Normierung Wie weit die Konditionierung des Gegenstands *Norm* mit der Empfindung *schlecht* durchaus gediehen war, zeigt sich an meiner Frage anläßlich der Erstkommunion meines Bruders: »Mama, darf man eigentlich nur die Sünden tun, die im Gesangbuch stehen?«, ferner der späteren Frage an meinen Bruder, ob es auch eine Sünde sei, sich selbst nackt zu sehen, oder ob man auch auf dem Klo *wegsehen* müsse, schließlich der naiven und ungelenken Frage beim Anblick der berühmten schwarzen Balken in Illustrierten, die bei Frauen auch *oben* angebracht waren: »Mama, gehört der Busen auch zur Keuschheit?«

Selbstlosigkeit Meine Probleme mit der vielgepriesenen *Selbstlosigkeit* waren die erste Erfahrungssteigerung. Wieso sollte die Krankenschwester besser sein als der Krämer? Dieses erzieherische Standardgeseiber vermochte mich nicht zu überzeugen. Wiewohl zugestehend, daß ich die *Arbeit* der Krankenschwester im Vergleich mit der des Krämers durchaus für *wertvoller* hielt, registrierte ich doch die höheren Erwartungen der Selbstlosen auf Jenseits-Genüsse und ihr demonstriertes, mich auch heute unverändert nervendes *Selbstwertgefühl.*

Wenn schon, denn schon Es mag ja einige Leser langweilen oder ihnen inopportun vorkommen, gar peinlich, hier meine frühen Kirchenerfahrungen ausgebreitet zu sehen, aber mir ist nun mal in diesem Rahmen das wesentliche moralische Unterfutter anerzogen worden – als *Struktur*. So die moralische *Konsequenz*, die mich z. B. später aus der Kirche vertrieb. »Wer nicht glaubt, braucht auch nicht zur Kirche zu gehen!« Voilà. Wir nahmen unsere Erzieher beim Wort. – Ferner rühren meine, nicht nur meine Aversionen gegen Weihnachtsfest und Weiße Hochzeit her von dem früheren Betonen des Immateriellen derartiger Feste und Sakramente. Als ich später die Antwort eines Bekannten auf die Frage, warum er, der während meines Engagements in der katholischen Jugend oft die Rolle des Ketzers und Zynikers eingenommen habe, nun *weiß* heirate: »Du hast ja keine Ahnung. Erstens die Geschenke, zweitens die Verwandtschaft, drittens – die Psyche der Frau!«, als ich diese Antwort ständig vorbrachte, als ich/wir weiß heiraten *sollten*, gab es *ein moralisches Problem*. Endlich wurde zugegeben, daß man die *Zeremonie* nur als äußerliches *Dazugehörigkeitssignal* unabhängig von der *inneren Einstellung* fordere; gab der Forderung nun aber Nachdruck, indem sie gebunden wurde an die psychische Beschaffenheit der Eltern: »Das könnt ihr . . . doch nicht antun!« Wir haben dann folgende – humanistische – Moral walten lassen: Wir würden uns nur *beugen*, dann aber *sichtlich*, wenn jemand Schaden nehme. – Wir brauchten uns nicht zu beugen, unsere relative Festigkeit ließ das taktische Gejammer dann doch ersterben. Ich war enttäuscht.

Gutsein Ich wollte eigentlich immer *ein guter Mensch* sein. Im Gegensatz zu anderen. So hatte ich mich entschieden. Meinte auch, dieser Absicht ziemlich zu entsprechen – und vermißte oft schmerzlich den ausbleibenden *Erfolg*, die erwartete höhere Wertschätzung. Es wäre mir aber zu öd vorgekommen, nun nach der sensationellen Erkenntnis mich auch zu *verhalten*: »Die Leute wollen es ja nur *so*!« (Dazu wäre ich aber auch zu schwach gewesen. Übereinstimmung, um nichts riskieren zu müssen.) Also: weiterexperimentieren mit seinem Leben!

Neue Sünden, alte Moral Steinewerfen hin, Polizeiknüppel her – nach langen moralischen Abwägungen war irgendwann um '68 herum die Parteinahme gelaufen: Wir standen auf seiten der Apo. Darüber, und über die vielen folgenden Jahre, brauchen nicht viele Worte verloren zu werden; jedenfalls gab es zuhauf Moral. Allenthalben Parallelen zu den im kirchlich-religiösen Bereich gemachten Erfahrungen – nur fiel es schwerer, die Dissidentenrolle zu spielen. Stuyvesant zu rauchen, ein Jackett zu tragen, eine feste Beziehung anzuvisieren – sowas wurde sanktioniert, aber informell, also wirksam.
Wir verbrachten die bewegten Jahre als katholische Jugend in der sogenannten Provinz, radikal kulturrevolutionär. Es ging aber nur darum, das auseinanderklaffende Verhältnis wieder ins Lot zu bringen, die Wirklichkeit dem Soll, das noch in uns steckte, anzugleichen: eine Moral, die nun verstärkt gehandelte materialistische Sprenkel empört schnaubend als Erkenntnis oder gute Formulierung von nicht-idealer Wirklichkeit nahm.

Von der Utopie zum kleineren Übel Merkend, daß wir nicht weiterkamen, als sich also das lange geleugnete Scheitern der Bewegung unübersehbar auswirkte – wurden wir moralisch-pragmatisch; und da sind ja wohl die meisten stehengeblieben, Jusos, Spartakus, Medienarbeiter, letzte Pfarrer usw.: *zumindest* ..... zu erreichen;
später: *zumindest* ..... zu verhindern
(Zutreffendes bitte einsetzen!)

Unterlassungssünden Sich völlig einem Haufen hinzuzugesellen, diese Erfahrung habe ich nie gemacht. Ich hab' mich halt rausgehalten. Das war defensiv, wo man doch hätte offensiv undogmatisch sein können, aber angesichts des Moral-Sogs »Und was machst du denn so?!« kam ich mir klein vor und war voll Demut und Reue über meine Unterlassungssünden. Aber ich *blieb* sündig.

Pluralismus Solch diskrepantes Verhalten drängt nach Aufklärung. Ich war ja nicht nur bockig, ich kam mir dumm vor, denn die einander befehdenden

Gruppen hatten einzeln, für sich, meinen vollen Respekt. Meine Bejahung kannte nur einen Vorbehalt: die entsprechende Einstellung gegenüber der anderen Gruppe. Ich sah, wie reihenweise *Entscheidungen* gefällt wurden, weil man da ein paar dufte Leute kannte, und dann *entwickelten* sich *geborene* Gegner der anderen Gruppe. Die Entscheidung hatte plötzlich theoretische Gründe. Klar. Und was die anderen trieben, wurde meist *menschlich,* also moralisch abqualifiziert.
Erklärungen boten dann etwa die »RotZer« um die MSZ. Zumindest wurde mehr getan, als die billige Abqualifizierung der anderen Richtung zu erweitern auf die Erledigung aller Fraktionen: es wurde das Moment Moral freigesetzt. Nur konnten die Schrift-Exegeten die Frage nach der Motivation nicht beantworten. Das klassische Problem: »Und ein Kapitalist, der sich den Marxismus voll reingetan hat, sich aber nicht irgendwie verändert, was ist mit dem?« wurde schulterzuckend abgetan: »Der verhält sich halt zynisch zu seinem Wissen!« Basta.

Konfrontationen Einerseits gefestigter, wurde ich, bewußt in die »Provinz« zurückkehrend, nun wieder mehr und mehr konfrontiert mit Andersdenken. Mit »rechtem«, und das hieß zunehmend wesentlichem und/weil selbstbewußtem Denken. Nur wollte die klare, vorher selbstverständliche Parteinahme *zumindest gegen die Rechte* nicht mehr funktionieren. Das galt auf jeden Fall dann, wenn ich auf integre Leute traf, auf Persönlichkeiten, die sich nicht für fixe Karikaturen eigneten. »Wenn ich jemandem begegnet war, der Charakter und Zuverlässigkeit hatte, denn darauf kommt es für mich an, dann war es ein Konservativer« (Fontane). Ihre Moral war oft einwandfrei; und sie hatten auch in so vielem recht: Was ich da an Werten, die von der mit ihrem alten Feindbild unbeweglichen Linken nicht besetzt sind, erkannte! »Man muß konservativ sein, wenn man progressiv ist« (Alexander Kluge).

Die anderen Da hat man sich entschieden, da übernimmt man Verantwortung – und von dieser Warte aus haben die anderen alle, die »nichts tun«, keine Ahnung. »Denn wir wollen doch alle . . .«: Die Ziele sind außerhalb der Kontroverse (es sind ja moralische). Wer sie nicht anerkennt, ist ein Spinner, wer dagegenarbeitet, verantwortungslos, wird geschnitten. Und an dieser Stelle taucht wieder der *schlechte Mensch* auf. Wenn ich mich in eine Arbeit, mit der ich es *gut meine*, voll (opferbereit) hineinhänge, und Erfolg versagt bleibt – dann liegt das an den anderen, die nicht mitziehn, die man »vergessen kann«; dann läuft der Weg auf *Menschverachtung* hinaus. Und die ist täglich zu beobachten, diese Mischung: linke Politik auf Basis von *Hybris aus enttäuschter Moral.*

Moral allenthalben Wir sind umzingelt von Moral. Moral durchsetzt alle Lebensbereiche, ist allgegenwärtig im Alltag. Überall das gleiche: Gemekker über Schlechtes, demgegenüber man selbst seine, nicht immer unanfechtbare Existenzweise legitimiert. Ein Schriftsteller, Sänger, wer auch immer äußert Kritik – aber wehe, er nimmt dabei zuviel ein. »Biermann? Als Sänger: ätzend, echt. Aber seine Frauengeschichten, tz, tz!« Man selbst könnte ja auf Atomenergie verzichten, aber die Leute sind ja so bekloppt, kaufen wie die Irren und jagen die Energie zum Fenster raus. Die Grünen? Nein danke: die fahren doch alle mit'm Auto zur Demo! ». . . und sie verhelfen Strauß zur Macht!« Originalton Schule: »Ihr könntet in der Stunde wenigstens mal den Eindruck erwecken, als würdet ihr mitarbeiten, wo *ich* Stunden über der Unterrichtsvorbereitung verbringe, um's einigermaßen interessant zu machen!«

Doppel-Moral Moral, das ist eine systematisch anerzogene Struktur, zu simpel für diese Welt, sie siebt unsere Wahrnehmung, entwöhnt uns einer *Orientierung*, die Welt Welt sein läßt, Phänomene nicht sofort *wertend* abwertet, instrumentalisiert. Moral verhindert Denken.
Aber: Ein Leben ohne Moral – ginge das überhaupt, wollen wir das wirklich?
Ein Versuchs-Ansatz. Es muß wohl getrennt werden: Moral als Form, als Denkersatz und Raster; und Moral als grundsätzliche Sensibilität für Verletzungen und Verstörungen im »Bösen« wie im »Guten«, somit gleichzeitig als Antrieb für Veränderungen, aber auch als eine nie fixe Wert-Instanz auf einer moralischen Meta-Ebene – die sich indes der billigen parteilichen Moral enthalten kann.

Nelli Pirelli/Jürgen Belgrad
Unsere Moral kann sich sehen lassen

Am Kaffeetisch. – Kerzen, Holztisch, der selbstgebackene Kuchen. Ton hält Kaffee warm. Braunes Geschirr, selbstgestrickte lila Stolas, weite Latzhosen, Jeans, hennakupferne Haare, Hausschuhe wie zu Opas Zeiten, Roth-Händle, offene Milchtüte. In der Mitte des Tisches steht ein vom Waldspaziergang mitgebrachter blühender Ast auf Bastdeckchen aus dem Dritte-Welt-Laden.
Lebhafte, schwatzig-nette Unterhaltung über Kino, Kuchen, Kinder – die man jetzt wieder will –, Kalter Krieg, Kunstausstellung. Querbeet. »Was

machste heute abend?« Kein Blatt vor den Mund, über alles wird geredet, darf geredet werden, soll geredet werden. Das Gespräch wogt hin und her, von Thema zu Thema, Einzelgespräche, Gruppengespräche. Witze – politische natürlich, auch mal (mit entschuldigender Miene) ein Ostfriesenwitz; aber dann wieder Gespräche. Lustige? Ja. Spott. Über Politik, die anderen WGs, daß Klaus – na klar doch – auch noch die Gewerkschaftsarbeit aufgegeben hat. Und über uns. Lachen verboten! Ich, du, wir, uns, unsere Beziehungen. Jetzt wird's ernst. Die Gesichtsfalten werden nach unten gezogen, man nickt verständig, gleichfalls ernst. »Ja, weißt du . . .«, Sorgenfalte auf der Stirn, kurzer unterbrechender Lacher – wieder ernst.
Man zeigt, daß man den anderen ernst nimmt, sich mit seinen Problemen beschäftigt. Da verstehen wir keinen Spaß. Ist ja unser wichtigster Bereich. Der sollte rein bleiben, stimmig, vertretbar, vorzeigbar.
Wir leben unseren eigenen Anspruch. Daran sieht der andere, wie wichtig wir unser Linkssein nehmen.
Die Voruntersuchung beim Eintritt in die Küche ist schon befriedigend abgeschlossen: Viva-Portugal-Plakat, Kindergekritzel aus der Schule auf zerknautschtem DIN A 4 Blatt. Brechts »Alles ändert sich« eingerahmt und mit viel Liebe als Spruch an der Wand – »ok, der nimmt's noch so wie früher – gebongt«, Seyfried-Poster, noch besser – hat wieder Elan. Jetzt spricht er von sich, von mir, von uns, von seiner gescheiterten Beziehung, mit Ernst. Lachen verboten.
Solche Gespräche sind Prüfungsgespräche. »Das konntest aber wirklich nicht bringen!« Thema der Prüfung: Wie rein ist dieser Linke? Verwirklichung unserer Ansprüche im Privatleben. Gehört auch zum Ritus: die private Abweichung davon, in mittlerer Größe, die Realisierung unserer Individualität als Schnörkel inmitten unserer neuen Normen.
Der Ernst meines Gegenübers macht mir klar: das *sind* Probleme, ernste, die durchdiskutiert, besprochen werden müssen. Lachen verboten. Man beißt sich fest. Marathon. Draußen wird's schon dunkel. »Soll ich noch Kaffee aufsetzen?« Wir schauen uns an, reden vernünftig, analysieren, überlegen Lösungen.
Die Prüfung fällt gut aus. »Hat versagt, na ja. Das liegt eben an unseren ansozialisierten Scheiß-Verhaltensweisen.« – »Ich hatte ja auch meine Wünsche – und sie redete immer nur von meinem bürgerlichen Verhalten.«
Vielleicht schalten sich jetzt die anderen wieder ein: »Erzähl mal«. Wehe, wenn hier zu viel Bürgerliches auftaucht. Dozierend, mit sauertöpfischer Miene belehrt mich Rainer über mein unmögliches Verhalten. Schwer, ernst, vernünftig. Wie um die Jugend betrogene, zu früh erwachsen gewordene alte Kinder reden wir dann im Brustton der Lustlosigkeit im kaltblütlerischen Rhythmus einer schwermütig einzustanzenden Moral, die dort – wer soll's ihr übelnehmen – letzten Endes doch locker sitzt. Ich erfahre

nicht alles. Bin ich weg, geht's richtig los. Von links nach rechts, von oben nach unten, kreuz und quer wird mein Verhalten analysiert, befriedigt, zusammenfassend auf einen Nenner gebracht und mit unseren Vorstellungen vom alternativen Leben, den Plakaten unserer Ansichten der – noch tolerierbaren? – politischen Arbeit verglichen und summa summarum bilanziert.
Alle Bereiche sind erfaßt. Links ist nur, wer ganz links ist. Kein privates bürgerliches Eckchen. Ja zugestanden: niemand ist vollständig, aber gemessen, bemessen, erwartet wird es doch. Die ganze Person wird erfaßt, die Vorstellung des neuen Menschen schon vorab in der probeweisen Realisierung geprüft und immer mit dem Stempel »ungenügend« behämmert. Natürlich: niemand stellt solche absoluten Forderungen auf – aber vorhanden sind sie doch. Ich spüre sie. Überall. Alles wird geprüft. Du ziehst dich zuviel zurück . . ., »Ich habe den Eindruck, daß du dich gestern nicht so wohlgefühlt hast . . .«
Noch unter dem Deckmantel der Fürsorglichkeit erfolgt die erkennungsdienstliche Erfassung deiner Person. Das Maß dieser Moral ist überlang und unendlich groß. Die Tugend anständigen Linksseins auf dem Banner, reklamieren wir die Verbindlichkeit unserer alternativen Moral.
Wehe, wenn dagegen verstoßen wird, wenn sich »Menschliches« einschleicht, die Reflexion unserer Tugenden durchbrochen wird. »Fehler« sind dies, die wir natürlich verzeihen, aber »Fehler« sind es doch. Die Unterwerfung unter die perfektionssüchtige Maschinerie unserer Alternativmoral ist bedrückend. Das Ideal: der »gereinigte« »Mensch«. Schon dieses Wort ist verpönt. Zufall? Schreibe ich »Subjekt«, nickt jeder Leser zufrieden.
Über unsere Bürgerlichkeit wird tolerant hinweggesehen. Man erwartet Änderung. »Dazu stehe ich« ist der Versuch, Schwäche zu reklamieren – die auch akzeptiert, ja verlangt wird. Das unnachgiebig geforderte Zeigen dieser Schwäche gehört noch dazu.
Langsam prägt sich eine neue Sittlichkeit heraus, die alles umfaßt, die kein Verstecken, Privates, nicht Erfaßbares zuläßt.
Vorbildlichkeit wird erwartet, überall, in allen Bereichen (inclusive des Eingestehens der Unzulänglichkeit).
Die neue Sittlichkeit ist eine gereinigte. Gereinigt von Ausbrüchen, Exzessen, Übertretungen. Die werden nicht zugelassen, höchstens in die Moral integriert.
Die Ausgrenzung von solchen extremen alternativen Lebensmöglichkeiten wie die der Kommune I zeigt dies deutlich. Die Subsumtion aller Lebensbereiche hat stattgefunden. Besser als die bürgerliche Gesellschaft haben wir dies uns selbst besorgt.
Unsere Eltern versuchten, ihre Lebensentwürfe so gut es ging zu realisieren,

mit allen Kompromissen und Versagungen. Sie lebten ihr Leben, »bauten auf«. Mit der theoretischen Einsicht und dem marxistisch extrahierten Menschenbild der Linken ist dies nicht ohne weiteres möglich. Denn so wie wir uns wünschen, sind wir in dieser bürgerlichen Gesellschaft nicht möglich. Emanzipation wird verschoben, und doch: im alternativen Leben von Wohngemeinschaft, Frauenzentrum, ungespritztem Obst, Szenenfesten und unseren gelockerten »Zweierbeziehungen« wird dieser Anspruch zumindest *praktisch* reklamiert. Das alte Problem seit der APO: theoretisch verweigerte Lebensentwürfe drängen darauf, sich im Alltag durchzusetzen.
Das schlechte Gewissen, die Angst, sich anzupassen, sich mit diesem Leben abzufinden, mobilisiert Moral: als Wächter unserer Freiheit, unseres Anspruchs der Überwindung hält sie diese Differenz zwischen Alltag und überhöhtem Wunsch aufrecht.
Dadurch sind *wir* moralischer als unsere Eltern, als die »Bürger«, die wir verachten. Ihre Moral umfaßte »den« Menschen, ließ aber unausgesprochen, zwar verworfen, aber praktiziert, die *Übertretung* zu. Der Ausweg der Übertretung, die Praktizierung der bürgerlichen Doppelmoral machte die Moral harmloser, eigentlich freier. In unseren Moralvorstellungen ist dafür kein Platz. Gerade die Doppelmoral haben wir treffend als verlogen analysiert, sie verworfen – und mit ihr die Möglichkeit einer *individuellen* Freiheit. Unsere Freiheit darf von dieser Moral nicht abweichen, ist insofern repressiver, totalitärer als die unserer Eltern. Die totalitäre Moral wird zum goldenen Kalb: »der richtige Weg«, die »richtige Strategie«, das »richtige Bewußtsein« – ewiges Aschenputtelprinzip. Richtig oder falsch wird zur fatalen Gleichung von gut oder böse, die meiste Arbeit der linken Fraktionskämpfe ist dieser Erbsensortiererei gewidmet. Ausdrücke wie »Abweichler«, »Renegat«, »Revisionist«, »Opportunist« fallen zwar heute nicht mehr so häufig, entlarven aber die immer noch hilflosen Versuche zur Zwangsrekrutierung Abtrünniger.
Inzwischen hat das Bürgertum diese Technik übernommen und perfektioniert: Unvereinbarkeitsbeschlüsse auf allen Ebenen.
Wir sind »konsequenter« in unserer Moral als unsere Eltern. Bei diesen herrschte die Ideologie der bürgerlichen Liberalität, bei der jeder tun und lassen konnte, was er wollte, sofern er nicht in die Sphäre des anderen eingriff. Auch hier die Doppelmoral: die privatisierte Sphäre wurde von der Moral belegt. Aber die Moral war so wenigstens widersprüchlich, gespalten. Wir vereinheitlichen sie, entfernen die Widersprüche. Unsere Moral gehorcht dem Prinzip der absoluten Gültigkeit. Ohne Ausnahmen; privater und öffentlicher Bereich des einzelnen müssen vollständig übereinstimmen. Abweichungen ahndet die »Bezugs-Szene« mit unvermeidlichem Gespräch: »darüber müssen wir uns mal unterhalten«, beginnend mit: »du, ich finde das nicht gut, daß . . .«

Wir reiten das Pferd Prinzip. An diese oder jene Situation anknüpfend, lassen wir uns doch selten konkret auf den anderen, konkret auf die Situation ein. Wir reden allgemein. Zwar eingeleitet mit dem »du«, dann die »man's« und »wir's«, könnte das, was wir sagen, auch für andere Personen, für andere Situationen, für das vorbildliche Verhalten an sich gelten. Kant, unser Vorformulierer zwangscharakterlicher Moral, würde sich freuen. »Handle nach der Maxime, die sich selbst zum allgemeinen Gesetz machen kann.« Die Linke als Vollendung des »Kategorischen Imperativs«?

Noch mehr Bürgerlichkeit. Nicht nur rigider als unsere Eltern, nicht nur prinzipiengetreuer, sondern auch noch stärker dem kapitalistischen Kalb des Verzichts gehuldigt. Wir vertagen unsere Bedürfnisse. Drängten unsere Eltern auf Erfüllung in *ihrem* Leben, so verschieben wir die Erfüllung auf den Tag der Erfüllung, der Verkündigung des morgenrötlichen Sozialismus, der Revolution, usw.

Triebverzicht, Wunschverzicht, Investition. Wir verzichten und diskutieren statt dessen endlos, ermüdend und mit zum Schluß leeren Augen. »Wünsche nach dem Auto sind bürgerlich.« Wir investieren: in politische Arbeit, in unsere Zweierbeziehung, in die Gruppe, in uns. Verzicht und Investieren gehören zusammen: das bürgerliche Prinzip par excellence. Wir vervollständigen unsere Moral als bürgerliche, nicht vom Inhalt, sondern von ihrem Mechanismus her.

Noch dort investieren wir, wo wir uns scheinbar ganz privat verhalten: in den WGs, unseren Beziehungen. Diese haben die Funktion der ehemals spektakulären oder stillen direkten politischen Arbeit erhalten. Verzicht und Investition. Selbst solche Aussteiger wie Landkommunen üben den Verzicht, den auf Wohlstand, Komfort – um in veränderter Arbeits- und Lebensweise den Vorsozialismus privat zu realisieren.

Bei den Linken nichts Neues? Doch. Alter Wein in neuen Schläuchen? Nein, der Wein ist neu, der alte Schlauch verbessert, perfektioniert. Das nie verwirklichte, autonome bürgerliche Individuum – wir versuchen's. Liberalität wird zum moralischen Absolutismus.

Nach Prinzipien zu leben, Verzicht und Investition, so realisieren wir jetzt endlich die Moral, die uns ewig gepredigt und von uns doch so abgelehnt wurde. Unsere Moral ist noch unerbittlicher. Der »Kampf« gegen die Gesellschaft wird unter der Hand zum Kampf um die Verwirklichung ihrer Ideologie, um die Vollendung der Moral, um die bloße Idealisierung gereinigt. Wir setzen sie um, vollenden sie.

Ça ira – sie kann sich sehen lassen.

Dossier:
Moral-Kurs

Wie die Kursbuch-Leser auf die Frage nach ihrer Moral reagierten

1. Katechese

Frage: »Ist Onanieren ›beziehungsfeindlich‹ – oder tatsächlich erleichternd?«
Antwort: Liebe SuR, in Brechts Sonett »Über Kants Definition der Ehe« könnt Ihr lesen: »Den Pakt zu wechselseitigem Gebrauch / Von den Vermögen und Geschlechtsorganen / Den der die Ehe nennt, nun einzumahnen / Erscheint mir dringend und berechtigt auch. // Ich höre, einige Partner sind da säumig. / Sie haben – und ich halt's nicht für gelogen – / Geschlechtsorgane kürzlich hinterzogen: / Das Netz hat Maschen und sie sind geräumig. // Da bleibt nur: die Gerichte anzugehn / Und die Organe in Beschlag zu nehmen. / Vielleicht wird sich der Partner dann bequemen // Sich den Kontrakt genauer anzusehn. / Wenn er sich nicht bequemt – ich fürcht es sehr – / Muß eben der Gerichtsvollzieher her.«
Dieser letzten Konsequenz wollen wir uns zwar nicht anschließen. Aber auch wenn es sich nicht um eine kontraktmäßige Ehe handelt, sollte sich der/die Onanierende fragen, ob er/sie durch sein/ihr Tun dem anderen Teil etwas entzieht, worauf dieser Anspruch zu haben meint. Wenn ja, wäre entweder das Onanieren oder die Beziehung aufzugeben. Andernfalls bestehen keinerlei moralische Einwände.

Frage: »Wie ist das mit der Moral oder Doppelmoral puncto möglichst langem Leben von Arbeitslosenunterstützung, denn ›der Staat zahlt's ja, ich hab keine Lust zu arbeiten, hoffentlich bieten sie mir nichts an‹ . . .?«
Antwort: Liebe HR, schon früh erklärte einer unserer Klassiker: »Obgleich wir mit einer physischen Natur [Faulheit], die unserem Stande [Akademiker] nicht angemessen ist, nicht lange und selten freudig wirken können, so erhebt doch stets der Gedanke, unser Wohl der Pflicht aufzuopfern . . .; allein wenn wir einen Stand [Arbeitsloser] gewählt, zu dem wir nicht die Talente besitzen . . ., so werden wir bald beschämt unsere eigene Unfähigkeit erkennen und uns sagen, daß wir ein nutzloses Wesen in der Schöpfung, ein Glied in der Gesellschaft sind, das seinen Beruf nicht erfüllen kann. Die natürlichste Folge ist dann Selbstverachtung . . .« (Marx, Abituraufsatz 1835). Auch als Arbeitsloser kann, ja muß man also ein nützliches Glied der Gesellschaft sein; doch dazu bedarf es gewisser Talente.

Frage: »Soll ich mich sterilisieren lassen?«
Antwort: Lieber KW, diese Frage stellen heißt, sie nicht leicht nehmen. Deshalb eine strenge Antwort, sie stammt von Kant: »Sich eines integrierenden Teils als Organ berauben (verstümmeln), z. B. einen Zahn zu verschenken oder zu verkaufen und ihn in die Kinnlade eines anderen zu pflanzen, oder die Kastration mit sich vornehmen zu lassen, um als Sänger bequemer leben zu können, u. dgl. gehört zum partialen Selbstmorde; aber nicht, ein abgestorbenes oder die Absterbung drohendes und hiemit dem Leben nachteiliges Organ durch Amputation . . . sich abnehmen zu lassen . . .« (*Metaphysik der Sitten*). Dem ist nichts hinzuzufügen – oder nur dies, daß es in Fragen des (partiellen) Selbstmords auch wesentlich laxere Auffassungen gibt.

Frage: »Kann Gewalt als politisches Mittel eingesetzt werden: Gewalt gegen Einzelne (auch Repräsentanten politischer Ideologien etc.), Gewalt gegen Gruppen?«
Antwort: Es gibt eine klassische Antwort auf diese Frage, die aber ein so erhebliches öffentliches Ärgernis (samt polizeilicher Maßnahmen und gerichtlicher Nachspiele) ausgelöst hat, daß wir uns dem dort gesprochenen klaren »Nein!« nur klammheimlich anzuschließen wagen. Wir meinen den sog. »Buback-Nachruf« des Göttinger »Mescalero«. Die öffentliche Moral scheint dessen hohe sittliche Ebene noch nicht erreicht zu haben. Deshalb empfiehlt es sich, das Prinzip der Gewaltlosigkeit mit Vorsicht zu vertreten.

Und so weiter. Die von der Kursbuch-Redaktion etwas augenzwinkernd gestellte Frage nach moralischen Problemen hat uns Post ins Haus gebracht – weniger als wir befürchtet haben. Was nun vor uns liegt, ist zwar in keiner Hinsicht repräsentativ, dafür aber überschaubar: ein Überblick läßt sich herstellen.
Die Zuschriften gliedern sich in zwei Gruppen: Fragen und Antworten. Während bei den Antworten die Abweisung allgemeiner moralischer Imperative deutlich dominiert, verweisen die gestellten Fragen auf das Fortbestehen moralischen Unbehagens.

2. Fragen (kleine Auswahl)

– Ist es »moralisch«, für das eigene Quentchen Selbstzufriedenheit zu sorgen, für sich etwas wie »Glück« anzustreben angesichts brennender Probleme, Elends und Ungerechtigkeiten?
– Darf ›man‹ mit einer Frau, mit der man sehr vieles gemeinsam hat, die aber seit Jahrzehnten unter nicht gerade leichten psychischen Störungen leidet

(lt. sehr gutem Psychoanalytiker), verheiratet/verbunden/täglich zusammen sein ›wollen‹, *und* dennoch am liebsten dreimal wöchentlich zu einer anderen gehen und bei (auch: mit – aber das ist nicht entscheidend!) ihr schlafen wollen, mit der einen nur (???) engumschlungenes Tanzen verbindet?

– Ist es unmoralisch, mit zwei Menschen, die verheiratet sind, »befreundet« zu sein, ohne daß er weiß, daß zwischen ihr und mir mal etwas war? Für ihn würde eine Welt zusammenbrechen, meinte sie vor vier Jahren. Seitdem besuche ich sie ein paar Mal im Jahr, hätte Lust, wieder näher mit beiden in Kontakt zu kommen. Aber aus moralischen Prinzipiengründen mache ich das nicht, weil ich mit dieser Geheimnistuerei unter Freunden(innen) nichts zu tun haben will. (Bei einer anderen Freundschaft hatte sich beinahe Gleiches ergeben – ich bestand auf meinen Prinzipien, und die Liebe zerbrach!)

– Darf man als Lehrer mit Schülerinnen kurzlebige Verhältnisse beginnen? (Wem schaden sie mehr?)

– Wie überwinde ich meine Eifersucht?

– Wenn Offenheit, Ehrlichkeit in menschlichen Beziehungen gewünscht ist, warum gibt es gerade auch in diesen Beziehungen so zahlreiche unoffene Elemente, die entweder »zugeschwiegen« oder in anderen Beziehungen ausgesprochen werden?

– Brauchen wir nicht auch manchmal Spielregeln, angesichts der Barbarisierung von Umgangsformen? Statt der Pseudoanteilnahme, wenn einer dem andern, so grad über den Tresen, mit dreckigen Fingern in der Seele rumfummelt (wie ja auch meist ziemlich rigide Normen im Zeigefinger stecken).

– Ist ein schlankes Beinpaar auf modischen Stöckelabsätzen Mittel der Selbstdarstellung einer Dame oder Aufforderung zum Angesprochenwerden?

– Erzeugt Unmoral Haß?

– Ist der Zusammenhang von Moral und Wut – z. B.: die ganze lateinamerikanische Literatur ist eine wütende – unausweichlich?

– Was heißt »Moral«? Ist sie nur existent, wenn sie als »schlechtes Gewissen« erscheint? Ist sie Maßstab, Richtschnur oder Handlungsanleitung? Oder ist sie der ewige innere Richter?

– Gibt es eine – sozusagen – allgemein menschlich gültig bleibende »Minimum-Moral« – und wo finde ich sie?

Moral, was ist das? Stets hatte ich zuviel Respekt vor dem Wort, um es auf Banalitäten zu verschwenden. Bewußt habe ich das Wort noch nicht benutzt! Denke ich an den Begriff Moral, erscheinen mir Bilder mit Büßern in härenen Gewändern im Kampf gegen den Sittenverfall, barfüßige Gestalten, tief gebeugt, demütig schwere Kreuze tragend, den Blick mit der Hand abschirmend gegen Gleisnerisches, gegen Kokettes. Ist das Wort, der Begriff Moral altmodisch, nicht zeitgemäß? Das Wort ist keineswegs aus der Mode, es wird mehr denn je benutzt, nur die Bedeutung hat eine galoppierende Inflation erlebt.
Moral – das ist heute Kleingeld, eine abgegriffene Münze, ein Requisit für Pharisäer, ins Volk zu schleudern, um sich Achtung zu verschaffen. Denke ich an die heutige Bedeutung des Wortes und möchte mir ein Bild davon machen, dann dieses: eine riesige Rolle Toilettenpapier, von der sich jeder soviel nimmt, um sich mit Anstand von seinem Unflat zu trennen.
(*Heinz Spikofsky*)

Moral: das riecht nach Kirche und Pfarrern, nach Gebet, nach brav sein und fügsam, nach Reue und Pflichterfüllung, nach Reaktion, kurz: moralinsauer.
Wie hatte ich das als Kind schon gehaßt: Wann kommst du? Sei bitte pünktlich. Pünktlich! Als ob die Welt untergehen würde, wenn ich zu spät nach Hause komme. Diese Erfahrung scheinen ja viele Genossen gemacht zu haben. Ich erinnere mich an einen Arbeitskreis auf der Uni, ein Teilnehmer kam eine Stunde zu spät. Als wir ihm Vorwürfe machten, sagte er: »Seid nicht so bürgerlich.« Das saß, denn bürgerlich wollten wir nicht sein. (Ich wunderte mich damals, wieso manche linken »Massen«medien einigermaßen pünktlich erschienen, da müssen viele Bürgerliche beteiligt gewesen sein.)
Als ich nach vier Jahren Lehrerdasein mein pragmatisiertes Beamtenverhältnis auflöste, um freiberuflich als Schriftsteller zu arbeiten, schlugen meine Freunde die Hände über den Köpfen zusammen: »Bist du wahnsinnig geworden, eine unkündbare Stellung aufgeben! Das ist doch verrückt.« Nach einem halben Jahr – ich lebte noch immer von meinen Ersparnissen, hatte nichts veröffentlicht und arbeitete an Projekten mit, die kein Geld einbrachten – sagten sie mir in einer Diskussion, ich sei vor der Schul*wirklichkeit* geflohen. Ich hatte ein ganz schön schlechtes Gewissen gegenüber den Genossen mit Pensionsanspruch, obwohl die gleichen Leute Peter Turrini oder Sartre noch nie der Flucht bezichtigt hatten. Aber ich bin schließlich nicht berühmt, also vorläufig nutzlos. Wer kann andrerseits schon sagen, daß ich als Lehrer ein S. Bernfeld geworden wäre? Jedenfalls

waren die anderen an der Schul*front* geblieben, sie waren tapfer, *moralisch*. Ich hingegen bin von der Truppe geflüchtet, hinein in die Sicherheit des Schriftstellerberufes. Erst am nächsten Tag war mir aufgefallen, daß dieser Vorwurf eindimensional war. Ich tröstete mich mit Erinnerungen an Diskussionen, um meinen Über-Ich-Kater zu kurieren . . .
»Wir stellen die Forderung auf nach der Aufhebung aller gesetzlichen Einschränkungen der Gleichberechtigung der Frau«, heißt es im Programm des KBÖ. Vom privaten Bereich steht ja, Stalin sei Dank, nichts drin.
Hans S., SPÖ-Mitglied, Multifunktionär in Sachen Fortschritt, ist ebenfalls Lehrer, verheiratet, ein Kind. »Es ist alles nicht so leicht«, sagt er. »Die Konservativen planen schon wieder eine Pressekampagne gegen die Gesamtschule, dagegen müssen wir etwas unternehmen.« Seine Frau unternahm vor einigen Wochen auch etwas: einen Selbstmordversuch. Sein zehnjähriger Sohn hat laufend Schwierigkeiten in der Schule, aber der Vater hat im Moment keine Zeit, dagegen etwas zu unternehmen.
Und ich sitze in der Küche und schreibe einen theoretischen Artikel über Moral, während meine Frau kocht.
(Erich Ledersberger)

Innerhalb eines in unserer Gesellschaft allgemein durcheinandergekommenen Moralkodexes scheint sich der Wert »Ehrlichkeit« nicht nur besonders hartnäckig zu halten, sondern augenblicklich im Zusammenhang mit »Gefühlswelle«, »neuer Innerlichkeit«, »Psychoboom« und der Diskussion »letzter Sinnfragen« eine Renaissance zu erleben.
»Also ich will dir mal ganz offen und ehrlich sagen . . .«, hebt derjenige an, der sein Gegenüber gleich mittels einer mehr oder weniger kontrollierten Gefühlsaufwallung zu verletzen beabsichtigt. Will er mit Hilfe dieser Formel Glaubwürdigkeit und Legitimität dessen bekunden, was er sagen will, so teilt er doch zugleich mit, daß er bisher nicht »ganz« offen und ehrlich war, ja mehr noch, daß er das auch demnächst nicht sein wird; denn er will ja nur »mal« ganz offen und ehrlich was sagen.
Unausgesprochen steckt darin die Überzeugung, daß 1. Gefühl per se ehrlich ist, 2. daher die angekündigte Gefühlsäußerung ein ehrenvoller Akt und 3. auf einer Realität beruht, die der Angesprochene hervorgerufen hat – die gewissermaßen seine Schuld ist – und die *daher* über die Person des Sprechers hinaus Gültigkeit beanspruchen kann.
Entgegen seiner Behauptung hat dieser offene und ehrliche Mensch statt sich zu öffnen erstmal eine Mauer um sich errichtet, bevor er losschlägt. Diese Formel dient dazu, ihn unangreifbar zu machen, ein Tabu zu errichten.
Und dann kann alles, was dieser unemotionale, sich nicht-öffnende Mensch jetzt sagt, so richtig sein wie es will, es wird undiskutierbar bleiben, solange

das Selbstbildnis »offen und ehrlich« nicht durchbrochen wird. Der Vorbau hat funktioniert, der Mythos bleibt erhalten.
(Margarete Böhm)

Ich selbst bin als Chirurg in einem Kölner Krankenhaus tätig und habe in meiner Vergangenheit folgende Stadien der Moral durchgemacht: Als Oberschüler bürgerliche Moral und humanistisches Ideal; als Student traurige K-Gruppen-Karriere mit der Schein-Moral: Es ist alles gut, was dem Ziel des Sozialismus/Kommunismus nützt, also: keine Moral. Gegen Ende des Studiums Erwachen aus dem Bewußtseinsschlaf des Dogmatismus und Berührung mit den Basisgruppen, später der Alternativbewegung. Neue Erkenntnis, daß ein großer Teil der bürgerlichen Moral gut und verteidigenswert ist: Demokratie, Freiheit, Meinungsfreiheit, Reisefreiheit usw. und Toleranz, vielleicht sogar Humor.
Nun reicht dieses Spektrum für das neue Lebensgefühl (das ja noch nicht ausgegoren ist) nicht aus. Ich glaube, die Grünen/Alternativen werden sich in den 80er Jahren zu der Haltung und Moral des *Hedonismus* bekennen, allein deshalb schon, weil die meisten ihrer Anhänger sich heute schon ansatzweise mit dieser Lebensform identifizieren, ganz zu schweigen von den Jugendlichen, die heute 15 bis 18 Jahre alt sind.
Auch ich persönlich versuche in diese neue Lebensform der Lust und des persönlichen Glücks hineinzuwachsen, wenn auch natürlich – besonders durch meinen Beruf – immer wieder große Schwierigkeiten mit der Konsequenz auftreten.
Ich habe versucht, die Träume eines Möchte-gern-Hedonisten in moralischen Thesen auszudrücken, z. B.:
– Sei dir selbst der Nächste, so wird auch dein Nächster er selbst.
– Tu dir soviel Gutes an wie möglich, rate deiner Umwelt ebenso.
– Übernimm keine Aufgaben, die dir Zwang und Unlust abverlangen.
– Liebe die, die du wirklich liebst. Hasse die, die du wirklich haßt. Lasse die in Ruhe, die dir gleichgültig sind.
– Wenn Erfolg dir Spaß macht, sei erfolgreich. Wenn dein Erfolg andere verletzt, überlege, ob die Verletzung dir mehr Unlust macht als dein möglicher Erfolg Spaß.
– Arbeite nicht, um zu leben; und lebe nicht, um zu arbeiten. Sondern lebe und arbeite, wie es dir Spaß macht. Das rate auch anderen. Macht dir deine Aufgabe keinen Spaß, dann räume den Platz für einen anderen. Denke nie, es wird etwas nur deshalb schlechter gehen, weil du weg bist. Du bist unwichtig. Aber du hast das Recht zur Lust. Dein einziges.
(Andreas Henatsch)

Moral von A bis G: Aushalten

A	wird von	B	ausgehalten.
Ich	werde von	C	ausgehalten.
D	wird von	mir	ausgehalten.
Ich	borge Geld von	A,	
	um	D	auszuhalten.
D	verkauft sich an	E,	
	um	A	auszuhalten.
C	verkauft sich an	F,	
	um	mich	auszuhalten.
D	hält	G	aus.

G unterhält ihre zwei unehelichen Kinder.

Wer hält es aus,
den ersten Stein nicht zu werfen?
(anonym)

Jörg Bopp
Wir machen es jetzt
Zur Moral der Jugendlichen

Die Moral zielt auf ein gutes Leben – sagt man. Die Bezeichnung »gut« ist allerdings doppeldeutig. Wir sagen, daß jemand »sich ein gutes Leben macht«; und wir meinen – mit Achtung oder Mitleid –, jemand sei ein »guter Mensch«. Im ersten Fall geht es um ein genußvolles, im zweiten Fall um ein tugendhaftes Leben. Hier entsteht der Streit um die Moral.

Ein befreundeter Psychoanalytiker pflegt süffisant zu behaupten: »Die tugendhaften Menschen sind nicht glücklich, und die Glücklichen sind nicht tugendhaft.« Er verweist auf seine Patienten, die gerade deshalb psychisch gestört seien, weil sie von klein auf hätten »gut« sein müssen. Der Alpdruck des tugendhaften Lebens mache sie krank. Zugleich ergeht sich der Freund in bissigen Bemerkungen über seine Kollegen, die sich mit abgehärmten Gesichtern, aber unerbittlichem Opfermut von früh bis spät für ihre Patienten auspreßten. Sie seien »gut«, verlören aber ihre vitale Ausstrahlungskraft und könnten deshalb die in den Panzer der Anständigkeit eingezwängten Lebenskräfte der Patienten nicht befreien. So vermitteln sie jene Güte, von der nichts als Langeweile ausgeht. Der Freund genießt sein Leben; er ist ein guter Analytiker.

Die Frage, ob die Moral auf ein anständiges oder ein lustvolles Leben zielt, führt mitten in die Auseinandersetzung um die Moral der heutigen Jugendlichen. Leistungsdruck, Mühe, Entbehrung, Selbsteinschränkung, Aufschub (alles Requisiten aus dem Arsenal des bürgerlichen Wohlverhaltens) *oder* Entspanntheit, Lebensfreude, Spontaneität, Ungezwungenheit, Genuß – das ist die Alternative, in der viele Jugendliche die Konturen ihrer eigenen Moral zu gewinnen versuchen.

Freilich gibt es nicht »die Moral« der Fünfzehn- bis Fünfundzwanzigjährigen. Viele Moralvorstellungen leben in dieser Altersgruppe nebeneinander oder gegeneinander. Sowenig die Jugendlichen unter einen Sozialisationstypus subsumiert werden können, so wenig haben sie uniforme Moralvorstellungen. Das bunte Durcheinander von Vorlieben und Abneigungen, Spleens und Moden, Hoffnungen und Ängsten verführt den Beobachter erst recht zu dem, wozu er ohnehin neigt: seine eigenen uneingestandenen oder unausgelebten Wünsche auf die Jugendlichen zu projizieren. Das Ergebnis sind unkontrollierte Herabsetzungen oder üppige Idealisierungen

– oder beides. Die Jugendlichen werden zum verzerrten Spiegelbild dessen, was der Beobachter für sich selbst ersehnt oder an sich selbst haßt. Wer über die Moral der Jugendlichen schreibt, redet über seine eigene Beziehung zu den Jugendlichen, über sein Verhältnis zu sich selbst, zu dem, was er im Leben bisher erreicht und verspielt hat. Erst wenn der Beobachter sich das klar macht, schafft er Voraussetzungen dafür, die Trennmauer seiner eigenen Gefühle zu übersteigen und etwas über die Jugendlichen zu erfahren.

Anhand von Beispielen will ich einige jener jugendlichen Lebensauffassungen und Moralvorstellungen ausleuchten, in denen sich die 15- bis 25-Jährigen von der Apo-Generation – zu der ich gehöre – und von den 50-Jährigen unterscheiden. Es geht mir um typische neue Lebensgewohnheiten und Erwartungen, in denen sich die Jugendlichen mit ihrer Umwelt, mit sich selbst und ihren Träumen vom besseren Leben auseinandersetzen. Auf moralische Verurteilungen – wie auch immer verpackt – will ich verzichten. Entrüstung vernebelt nur die Szene, die ohnehin unübersichtlich genug erscheint. Wenn Empörung und Besserwisserei abdanken, kommt die Neugier zum Zuge. Sie hat offene Augen und sieht am meisten.

1. Mangel im Überfluß

Es war auf dem Fest eines universitären Fachbereichs. Zu vorgerückter Stunde begannen die Älteren, wie sie es dann zu tun pflegen, von ihrer Vergangenheit zu erzählen. Ein 55-jähriger Professor schilderte die Not der ersten Nachkriegsjahre, den Mangel an Nahrung und Kleidung, an Brennstoff, Haushaltswaren und Mobiliar. Er berichtete, daß die Haushalte nur stundenweise mit Gas, Strom und Wasser versorgt worden seien. Die Studenten wollten das nicht glauben. Sie wunderten sich, daß die Bevölkerung sich das habe gefallen lassen. Schließlich fragte ein Zuhörer den Professor kopfschüttelnd: »Warum haben Sie denn nicht demonstriert?«

Zwei Weltanschauungen stoßen hier zusammen. Sowohl der 55-jährige Professor als auch die Studenten erleben den gegenwärtigen wirtschaftlichen Überfluß. Sie erleben dasselbe, aber sie erfahren es anders. Die lebensgeschichtlichen Grunderfahrungen, von denen her beide Altersgruppen die Gegenwart deuten, sind sehr verschieden. Die Jugendlichen können sich nicht mehr vorstellen, daß die wohlhabende westdeutsche Gesellschaft unter großer Mühe aus Trümmern, Hunger und Armut aufgebaut wurde. Aber wie sollen sie sich auch an vergangene Not erinnern, wenn die Gesellschaft sie überwunden hat oder – wo das nicht gelang – hinter glitzernden Fassaden verbirgt? Ist für die Älteren der Wohlstand Ergebnis eigener jahrelanger, aufreibender Arbeit und zugleich Resultat glücklicher Umstände, so glauben die Jugendlichen an die Ewigkeit des Überflusses. Er ist für sie naturhafte Selbstverständlichkeit. Kollektiver Mangel – wie vom

Professor geschildert – erscheint ihnen als Produkt finsterer Manipulationen, die durch öffentlichkeitswirksame Aktionen beseitigt werden können. Kollektive Not ist für die Jugendlichen Diebstahl des vorhandenen Überflusses. Sie reagieren, als würde die Sonne gestohlen.

Umgekehrt können die Älteren nicht nachempfinden, daß die Jugendlichen sich die frühen Jahre des Hungerns und Frierens nicht mehr vorstellen können. Unverständnis auf beiden Seiten. Die Jugendlichen haben nie etwas anderes als den Überfluß erlebt. Sie erfahren seine ewige Dauer. Die Älteren erfahren ihn in der Erinnerung an den Mangel. Wer weiß, daß der Wohlstand unter großen Anstrengungen der Not abgetrotzt wurde, glaubt auch, dieser Wohlstand könne wieder zerfallen, wenn man ihn nicht durch harte Arbeit verteidigt. Wer den Reichtum als selbstverständliches Lebenselement antraf, wird annehmen, jener werde auch ohne sein Zutun Bestand haben. Von den Älteren wird der Wohlstand historisiert, von den Jugendlichen wird er naturalisiert.

Das hat Auswirkungen auf die Wertmaßstäbe, die Ältere und Jugendliche sich setzen. Eine Moral, die sich vor dem Hintergrund einer Mangelökonomie – zugleich als überwundene Vergangenheit und mögliche drohende Zukunft – ausbildet, ist anders als jene, die sich aus der Anschauung, der Wohlstand sei eine Naturkonstante, entwickelt. Das Verständnis von Arbeit, Leistung, Erfolg, Verzicht und Befriedigung wird in jeweils unterschiedlichen Koordinatensystemen bestimmt. Aus der Wurzel der Mangelökonomie wachsen andere Wünsche als aus der Wurzel der Überflußökonomie. Es ist nicht verwunderlich, wenn sich die 20-Jährigen und die 50-Jährigen nur mit Mühe verständigen können. Beide leiden an der Unfähigkeit, geschichtliche Situationen zu erfassen. Die Älteren verstehen nicht die Gegenwart ihrer Kinder; die Kinder verstehen nicht die Vergangenheit ihrer Eltern. Die Moral der einen ist den anderen fremd.

Allerdings schärft die Anschauung, der Wohlstand sei selbstverständlich, das Gespür für die Kosten, die ihn ermöglichen, und für die Mangelerscheinungen, die er verdecken soll. Es ist unsinnig, unsere Gesellschaft pauschal eine »Überflußgesellschaft« zu nennen und daraus zu folgern, die Jugendlichen lebten allseits vom Überfluß umgeben. Niemand würde behaupten, es bestünde ein Überfluß an Kinderspielplätzen, Jugendzentren, einsichtigen Behörden, anregenden Lehrern und verständnisvollen Eltern. An bestimmten sozialen Gütern besteht heute ein Mangel wie in den Nachkriegsjahren an Kleidung und Nahrung. So erleben die Jugendlichen die Gesellschaft als freigebig und geizig zugleich: freigebig im Warenangebot und in der wirtschaftlichen Versorgung, geizig im Gewähren von Chancen für eine freie emotionale und geistige Lebensgestaltung. Die Gesellschaft huldigt in Werbung und Gesundheitskult dem Ideal der Jugendlichkeit, nimmt aber gerade dadurch ihren Jugendlichen den freien Bewegungsraum und behan-

delt sie wie Störenfriede; denn sie erinnern durch ihre vitale Anwesenheit an die Brüchigkeit jener manipulierten Ideale. Die 15- bis 25-Jährigen werden als Konsumenten umworben, als Finanzierer der Altersrenten geachtet, als Sündenböcke sind sie unentbehrlich und als eigenständige Partner überflüssig.

Natürlich kann der Überfluß an Waren über den Mangel an freien Entwicklungsmöglichkeiten hinwegtäuschen. Das ist die Strategie der spätkapitalistischen Warenästhetik. Aber dieser Trick gelingt nur da, wo der Wohlstand emotional hoch genug besetzt ist, also bei denen, die den Mangel erlebt haben und in der Phantasie als mögliche drohende Zukunft bewahren. Die Warenästhetik verliert für jene, die ihr Überangebot als selbstverständlich hinnehmen, an Anziehungskraft, auch wenn sie sich ihrer bedienen. Denen, die von der unendlichen Dauer des Wohlstandes überzeugt sind, kann man schlecht mit wirtschaftlicher Not drohen. Aber während die Gesellschaft vorgibt, man könne alles kaufen, merken die Jugendlichen, daß viele Güter rationiert sind. Sie entwickeln andere Überflußphantasien. Man kann sie so wenig mit wirtschaftlichem Mangel einschüchtern wie einen fliegenden Vogel mit dem Entzug der Luft.

Ich vermute, daß die Erfahrung des schroffen Widerspruchs zwischen materieller Verwöhnung und geistig-emotionaler Entbehrung der Ausgangspunkt für die Versuche der Jugendlichen ist, ihre Moral zu finden. Die Ökologie- und Alternativbewegung, die Psycho- und Drogenszene haben hier ihren Grund. Die Anfälligkeit für Programme vorgegaukelter Sinnhaftigkeit ist durch die Erfahrung jenes Widerspruchs zu erklären. Allerdings sollte man nicht dem Fehlurteil verfallen, diese Anfälligkeit sei bei den heutigen Jugendlichen größer als bei früheren Generationen. Die Beschwerden der Älteren, die Jugendlichen seien »wehleidig«, da es ihnen »doch so viel besser als uns früher geht«, zwingt die Jungen unter den Lebensmaßstab der Alten und unterstellt, bei hohem Lebensstandard gebe es außer dem Bedürfnis, diesen zu erhalten, nichts zu wünschen. Vielen Älteren ist die Mischung von gleichgültigem, rücksichtslosem Gebrauch des Überflusses und heftiger Suche nach den knappen Möglichkeiten, frei und sinnvoll zu leben, fremd. So lebt man in derselben Gesellschaft zusammen, aber gleichsam auf verschiedenen emotionalen und moralischen Kontinenten.

Wenn man zum Verständnis der jugendlichen Moral den Ausgang bei der Erfahrung des Widerspruchs von Überfluß und Mangel nimmt, erweisen sich die Versuche, das Verhalten und die Motive der Jugendlichen umstandslos und gradlinig aus der spätkapitalistischen Bedürfnismanipulation abzuleiten, als ungeeignet. Nach solchen Interpretationsversuchen kommen die Jugendlichen nur als konsumorientierte, phantasielose, angepaßte und unterwürfige Opfer in den Blick. Es wird übersehen, daß sie beides sind:

Opfer und Rebellen. Es wird vergessen, daß ihre Mangelerfahrungen der Ausdruck ihres Widerspruchs sind und ein kreatives Potential ausbilden, das die Suche nach befriedigenden Lebensmöglichkeiten vorantreibt. Natürlich ist das auch ein Leben im Wohlstand, aber jenseits der Moral derer, die ihn aufgebaut haben und um seinen Bestand fürchten. Für die Jugendlichen ist der Wohlstand selbstverständliche *Vorbedingung*, aber nicht *die Grundbedingung* ihres Lebens.

2. Discotheken: Ruhe vor pädagogischen Nachstellungen

Die Zunft der Kulturkritiker hat einen neuen Gegenstand gefunden, an dem sie ihren analytischen Scharfsinn wetzt: die Super-Disco. Das Objekt ist wirklich ideal; denn man kann an ihm nicht nur sein kritisches Talent austoben, sondern auch seinen Voyeurismus befriedigen. Man kommt also auf seine Kosten. Bisweilen macht die Kritik so richtig Spaß. So pilgern die professionellen Entrüster zu den Super-Discos wie einst die Israeliten zu den abschreckenden Ruinen von Sodom und Gomorra. Die Discologen brandmarken die Super-Disco als neue Schandmale der spätkapitalistischen Bedürfnismanipulation. Ihre Reportagen gleichen dem Bericht »von einem, der auszog, das Fürchten zu lernen«. Auch die Leser sollen in jene – so angenehm kitzelnde – Furcht versetzt werden.
Die neueste literarische Blüte auf diesem Acker sehnsüchtiger Entrüstung bietet Ulrich Raulff. Er vergleicht die große »Epidemie« des Discofiebers, die der amerikanische »Kulturvirus« in Westeuropa ausgelöst habe, mit den Pestepidemien des Mittelalters. Die Super-Disco produziere den »Discomenschen«, seine Stadt werde zur »gigantischen Discothek«. Die technischen Effekte der Disco sollen gar »die moderne panakustische Version der chinesischen Wasserfolter« sein. Der Leser fühlt sich bei diesen Visionen an die düstere Unheilsstimmung von Kapuzinerpredigten erinnert. Die raffinierte Unterhaltungstechnologie, die sich in einer nur kleinen Anzahl von westdeutschen Schickeria-Discos findet, wird bei Raulff zum Merkmal der Discotheken schlechthin: Laserlicht, Stroboblitze, Leuchtböden, Lichtorgeln, Filme, Kristallkugeln, echte Palmen und künstlicher Nebel. Nach Raulff stehen der Menschheit schlimme Zeiten bevor: »Vielleicht zeichnen sich in der Peitschung mit Lichtbündeln und in der Frottierung der Leiber mit Schallwellen die ersten Umrisse eines neuen TECHNOSEX ab, der gewiß nicht mehr viel mit dem Hetero-Sex des Paares zu tun hat – sieht man davon ab, daß dieser jenem noch lange Zeit zum Vorwand dienen mag.«[1] Die Disco wird zur Folterkammer stilisiert. Da bekommt man wirklich das Gruseln. Zugleich wird man von dem Alptraum gequält, demnächst würden anstatt Kindern nur noch bunte Roboterchen geboren.

Das Lamento der Disco-Kritiker geht an der Tatsache vorbei, daß es bei uns die Super-Discos öfter in der Literatur als in der Realität gibt. Die BRD verfügt ungefähr über ein Dutzend dieser Maschinen; und einige klagen neuerdings über den Rückgang der Besucherzahlen. Die meisten Discotheken sehen anders aus. Sie haben mit der Super-Disco so viel gemeinsam wie ein 2CV mit einem Pontiac Firebird. Untergebracht in alten Schuppen, in alten Kellern und zugigen Pavillons, bisweilen auch in Kommunikations- und Jugendzentren, haben sie eine recht einfache Innenausstattung. Man findet dort weder echte Palmen noch künstlichen Nebel, dafür umso mehr echten Zigarettenqualm von heute, von gestern und von der letzten Woche. Ein 16-jähriger Lehrling – für die älteren Disco-Besucher gehört er noch zu den »kids« – schildert seine angeblichen Folter-Erfahrungen und seine angeblichen masochistischen Lüste, sich »peitschen« zu lassen. Ich unterhielt mich mit ihm in einer Discothek.

Ich: Gehst du oft hierhin?
Er: Ist verschieden, wie ich Lust hab. Meistens einmal unter der Woche und dann am Freitag und Samstag. Da kann ich länger bleiben, weil ich morgens nicht so früh raus muß.
Ich: Gehst du immer in dieselbe?
Er: Nee, kommt drauf an, was so los ist, ob was läuft. Manchmal ins »Mackie Messer« oder ins »Logo« oder in den »Sinkkasten«. Wo was los ist. Oder wo die anderen hinwollen, meine Freundin und meine Freunde.
Ich: Besuchst du auch deine Freundin und deine Freunde zu Hause?
Er (zuckt mit den Schultern): Nur, um die abzuholen. Bin froh, wenn die mich in Ruhe lassen. Die sind wie meine Eltern. Meckern immer rum. Das nervt mich. Die Alten mischen sich in alles rein. Da haste keine Ruhe. Morgens nervt mich der Meister und die älteren Kollegen, zu Hause die Alten. Da haun wir ab.
Ich: In der Disco gefällts dir?
Er: Klar. Da sind alle so alt wie ich oder was älter. Macht aber nichts. Die lassen dich in Ruhe. Da kannste machen, was de willst. Rumgucken, Tanzen, Musikhören, Quatschen. Da treff ich Typen, die ich kenne. Kommen ja oft dieselben.
Ich: Langweilst du dich hier auch?
Er: Schon mal, wenn ich alleine bin. Wenn die Musik gut ist, gehts. Kommt auch vor, daß ich keinen Bock hab zu reden. Ich guck mir dann die Leute hier an, tanz mal, hau wieder ab. Wenn meine Freundin mitgeht, ists besser. Mal hab ich auch keinen Bock, mit der zu quatschen. Die geht dann zu anderen oder tanzt. Es ist hier nicht immer super, auf jeden Fall besser als bei den Alten. Die sagen: gehste schon wieder in die Discothek? Aber die haben keine Ahnung. Die warn da noch nie drin.
Ich: Kennst du die Super-Disco am Flughafen?
Er: Wir wollten da mal rein. Aber der Typ an der Tür hat uns nicht reingelassen. Waren ihm wohl zu normal. Würd ich mir schon mal gerne angucken. Ist mir aber sonst zu teuer. Ein Freund hat mir erzählt, die machten da soviel Theater drin. Und die Leute tun so, als wärn sie was Besonderes.
Ich: Am Wochenende ist es hier ja ganz schön voll.
Er (lacht): Klar, da kommense alle. Da ist was los. Die Stimmung ist gut. Und die tolle Musik. Da kann ich stundenlang tanzen. Bis ich patschnaß bin. Dann kommen wir alle in Fahrt. Die Musik, die geht dir bis in die Knochen, überallhin, bis in den Schwanz. Manchmal macht mich das richtig geil. Da flipp ich aus. Da denkste, du kannst fliegen. Da vergißte alles.

Es ist eine Mischung von Nüchternheit und Begeisterung, in der der Lehrling erzählt. Seiner Einstellung fehlt der ganze narzißtische Bombast, den die emsigen Kulturkritiker den Disco-Besuchern anhängen. Der 16-Jährige geht in die Disco, weil er hier Ruhe hat, weil er sich ungehindert bewegen und zwanglosen Austausch mit Gleichaltrigen oder Älteren haben kann. Hier muß er sich nicht wie zu Hause und im Betrieb drehen und winden, biegen und bücken. Er kann bei der Musik toben, wie er will. Die Musik wird zum Medium neuer Körpererfahrungen. Der Tanz ist der Versuch, den eigenen Körper und seinen Rhythmus zu entdecken. Die Musik läßt einen weiten Spielraum. Er kann aus sich herausgehen, ekstatische Körpersensationen spüren. Die Gesichter glänzen im Schweiß. Die Kleidung klebt auf der Haut. Die Glieder verlieren sich im Rhythmus. Man kann sich hemmungslos zur Schau stellen. Die Fesseln der elterlichen Vorurteile, der Arbeitsdisziplin, des vernünftigen Einerlei werden für ein paar Stunden abgeschüttelt. Die Zeit steht still. Der Tanz ist lustvolle Gegenwart: »Wir machen es jetzt.«
Die Discothek mit ihren unausgeleuchteten Winkeln, dem schummrigen Licht, das Gesichter und Körper verschwimmen läßt, ist ein Ort der Geheimnisse. Man ist den Röntgenaugen der Erwachsenenwelt entronnen. Man kann Kontakte aufnehmen, sich wieder zurückziehen, vor sich hinträumen, sich zur Schau stellen, aus geschützter Entfernung alles beobachten. Man wird nicht festgelegt. Es fehlen der helle Tag und das kalte Neonlicht, die alles beobachtbar und kontrollierbar machen. Man hat sich dem pädagogischen Imperialismus der Erwachsenen entzogen, gleichgültig, ob er die Gestalt elterlicher Herrschsucht, erwachsener Anmaßung oder penetranter Verständnisbereitschaft von wohlmeinenden Lehrern angenommen hat. Hier gibt es nicht das Aufklärungspathos fortschrittlicher Didaktik und den aufdringlichen Anspruch »freier« Erziehung, doch immer alles sagen zu dürfen oder zu müssen. Vieles bleibt hier im Halbdunkel. Man bewahrt sein Recht auf Unentschiedenheit, diffuse Gefühle, Schweigen und Selbstverborgenheit. In der Discothek fühlen sich die Jugendlichen vor den Invasionen der Erwachsenen für ein paar Stunden sicher. Und so geraten sie in aufmüpfige Begeisterung, wenn der neue Song der »Pink Floyd« aufgelegt wird: »We don't need no education, we don't need no thought control, no dark sarcasm in the classroom. Teachers leave the kids alone, hay teacher, leave us kids alone.«

3. Lust an den Dingen – Lust an der Natur

Die Jugendlichen kennen keine Trümmer mehr, höchstens Baugruben und Bauruinen. Ihre Umgebung ist verglast, asphaltiert und zubetoniert. Sie

funktioniert perfekt; und wo es Pannen gibt, sind sofort Spezialisten zur Hand. In diesem Klima organisierter Sterilität wächst der Wunsch nach Rissen, Nischen, Löchern, Widerspenstigem und Altmodischem.

Auf dem Flohmarkt:
Es ist voll. Vor einem Tisch steht ein Pärchen, beide etwa 22 Jahre alt. Sie lassen sich von dem Geschiebe, das um sie herum stattfindet, nicht stören. Beide tragen abgewetzte Bluejeans; sie dazu einen braun-beigen Poncho über einem dunkelgrünen Rollkragenpullover, der vorne an den Ärmeln ausgefranst ist; er einen weiten Pullover, dazu ein violettes Halstuch. Vor ihnen liegen auf einer dunkelbraunen Decke Porzellan, Kerzenleuchter, ein paar Stiche mit bunten Vögeln, ovale Bilderrahmen und kleine Wanduhren. Die meisten Stücke sehen älter aus, und sie sind schön. Die beiden nehmen vieles in die Hand, fragen nach dem Preis und versuchen, ihn zu drücken, was nicht gelingt und von ihnen mit Lachen begleitet wird. Sie greifen nach einem neuen Gegenstand, legen ihn zurück. Sie lassen sich Zeit. Der Verkäufer hat Geduld. Man ist auf dem Flohmarkt. Schließlich nehmen die beiden einen Kerzenhalter mit schnörkeligen Pflanzenornamenten und legen für ihn die geforderten DM 130,- auf den Tisch. Dann gehen sie weiter und unterhalten sich dabei so lebhaft, daß ich annehme, sie stritten sich über den Kauf. Plötzlich drängt sich die Frau zu dem Stand zurück, nimmt eine Wanduhr aus rotbraunem Holz und mit in Messing eingefaßtem Zifferblatt und bezahlt dafür die DM 160,-, die der Verkäufer haben will. Später sehe ich, wie die beiden in ein altes Auto mit zerbeulten Kotflügeln steigen.

Auf einen gepflegten Zustand von Auto und Kleidung legen die beiden keinen Wert. Der Grund ist nicht Armut, denn sie blättern ohne Mühe DM 290,- auf den Tisch. Für sie scheint es in der unendlichen Masse der Dinge einen Bereich zu geben, wo Gegenstände Freude machen, mit Sorgfalt ausgewählt werden, man sie sich etwas kosten läßt. Das Verhältnis zu den Waren entwickelt sich zwischen Gleichgültigkeit gegenüber dem Konsumangebot und gezielter Vorliebe für schöne Gegenstände. Die Sachen, die das Pärchen gekauft hat, sind alt. Ihnen fehlt das Äußere einer langweiligen Funktionalität; sie haben eine Geschichte und sind dem öden Ritual »kaufgebrauch-wirf weg« entronnen. Die Kerzenhalter und die Uhr haben Dauer, und so werden sie zu einem Teil der Geschichte jener, die sie gebrauchen. Sie werden mit ihnen altern. Claudio Hofmann hat dieses Verhältnis zu den Gegenständen treffend beschrieben: »In den Dingen scheint die Vergänglichkeit aufgehoben zu sein, sie retten uns vor der Willkür des Zufalls durch ihre beständige Anwesenheit.«[2]
Die Studentenbewegung hatte viel von der Befreiung der Sinnlichkeit gesprochen. Dabei ging es aber nicht um ein sinnliches Verhältnis zu den Dingen oder gar zur Natur. Jene Sinnlichkeit, die sich durch die kapitalistische Warenästhetik anstacheln läßt, wurde einer unerbittlichen Kritik unterzogen. Freude an den Gegenständen galt als »bürgerlicher Ästhetizismus« und »Konsumfetischismus«. Entsprechend langweilig wurde die Kleidung. Man differenzierte nicht zwischen den Gegenständen. Sie wurden nur nach ihrem Gebrauchswert beurteilt, waren beliebig und austauschbar. Nachdem man den ganzen bürgerlichen Schamott aus den Buden geworfen

hatte, wurden sie neu eingerichtet, bunt und uniform: Matratzen, Binsenmattenteppich, Tisch mit abgesägten Beinen, leere Flaschen mit Kerzenstumpfen, Plakate, Bücher auf wackeligen Regalen, Stereo-Anlage (mit der war man sehr sorgsam). Wer eine kostbare Buchausgabe besaß, versteckte sie unter der Wäsche. Wer ein Musikinstrument im Zimmer hatte, transportierte es diskret nach Hause, es sei denn, er hatte eine Guitarre. Schöne Lithografien landeten hinter dem Schrank.
Aber gerade durch die globale Entwertung der Gegenstände erhielt das, was eigentlich nur noch Gebrauchswert haben sollte, eine untergründig magische Bedeutung. Die Dinge vertraten ein Reich gefährlicher Versuchung; sie wurden zum schillernden Netz, vor dem man jede Minute auf der Hut sein mußte. Der Moloch der kapitalistischen Konsummanipulation drohte ständig, einen zu verschlingen. Es galt die harte Alternative: »entweder ich verweigere mich radikal den Gegenständen oder ich erliege ihnen«. Das Verhältnis zu den Dingen war also durch eine Mischung von trotziger Gleichgültigkeit und forsch verdeckter Angst bestimmt.
Die heutigen Jugendlichen verändern ihr Verhältnis zu den Gegenständen. Sie unterscheiden genauer zwischen sinnlich-emotional besetzten Gegenständen und solchen, zu denen sie eine Einstellung gleichgültigen Gebrauchs und bedenkenlosen Wegwerfens haben. Man schafft sich in der Wegwerf-Gesellschaft geschützte Enklaven eines sorgfältigen Umgangs mit Dingen. Das hat Auswirkungen auf die Budeneinrichtungen – auch bei den Studentenbeweglern. Die Zimmer verlieren jene bunte Uniformität, die sie 1968 im Widerspruch gegen die gedämpften bürgerlichen Farben gewannen. Es zeigt sich heute mehr individueller Geschmack. Mancher Gegenstand, der 1968 auf dem Speicher verschwand, erhält nun einen Ehrenplatz. Die Zimmer werden sorgfältiger, lebendiger und gemütlicher eingerichtet. Pflanzen tauchen in den Buden auf. Die Jugendlichen reden darüber, wie oft man sie gießt, wann die Erde ausgewechselt werden muß, ob ein Stock zum Stützen notwendig ist. Sie tauschen Erfahrungen aus, wie man am besten Ableger zieht, und verabreden, wer einen bekomme. Manche Ältere ahmen das nach. Es macht auch ihnen Spaß. Vor zehn Jahren wären solche Vorlieben auf Hohn gestoßen. Man hätte sich ätzende Vorwürfe wie »Spießer« und »kleinkarierter Dekorateur« eingehandelt. Wer sich heute noch zu solchem Spott traut, erntet mitleidige Nachsicht.
Die Natur wird in die Zimmer geholt. Dieses nähere Verhältnis zur Natur deutet sich auch in dem neuen Brauch an, Möbel abzubeizen. Mit viel Schweiß werden die langweiligen Farben der Bürgerstube und die grellbunten Farben aus der Zeit der Studentenbewegung abgeschrubbt. Das Holz soll in seiner natürlichen Struktur sichtbar werden. Astlöcher und Maserung werden freigelegt. Es ist eine Handlung von symbolischer Bedeutung: die Natur soll vom Firnis der Zivilisation befreit werden.

Ähnliche Wünsche zeigen sich in den neuen Eßgewohnheiten. Man kauft in den alternativen Läden, die überall aus der Erde schießen, Nahrungsmittel, die ohne Chemikalien angebaut und auf schonsame Weise zubereitet werden. Man ißt und trinkt bewußt – mancher bis zum Exzeß (und stopft sich alle paar Wochen mit Pralinen oder Pommesfrittes voll: bei so viel Vernunft ab und zu eine kleine Orgie des Lasters). Viele ziehen aus den Städten in die Ruhe und frische Luft des Landes. Die Ökologie gewinnt die Bedeutung, die 1968 die kritische Gesellschaftstheorie hatte. Herbert Marcuses Utopie (*Triebstruktur und Gesellschaft*) von einem herrschaftsfreien, sinnlichen Verhältnis zur Natur strahlt große Faszination aus, – wenn viele auch nicht wissen, daß sie ihm die neue Fassung dieses alten Traums verdanken.
Ich vermute – ohne zu viel spekulieren zu wollen –, daß sich in den Wünschen nach dem »natürlichen Leben« weitreichende Veränderungen im Verhältnis zur Erde und zur Gesellschaft bzw. Geschichte ankündigen, die das an der Gesellschaft orientierte Denken der Studentenbewegung hinter sich lassen. Bei den Jugendlichen zeigt sich Interesse an einer »natürlichen Moral«. Es entwickelt sich eine Sehnsucht nach der Freundlichkeit der Erde. Man will sie nicht beherrschen, weder durch Technik noch durch theoretische Gewalttätigkeit. Eine neue Weltanschauung entsteht: Die Erde ist freigebig und gütig; die Geschichte aber ist undurchdringlich, unberechenbar und grausam; der Fortschritt fordert nur Opfer; die Erde dagegen ist eindeutig, verstehbar, beruhigend und fürsorglich; sie gibt rascher; da weiß jeder, was er hat; sie kommt dem »wir machen es jetzt« entgegen; auf die Gaben der Geschichte muß man lange warten, und wer Pech hat, geht leer aus.

4. Der Götze »Leistung« wackelt

Ein Lehrling, der ein Jahr lang eine Banklehre gemacht hatte, hört auf. Mit ein paar Freunden, die auch »die Schnauze voll haben«, tut er sich zusammen. Sie bieten sich in der Zeitung für Maler- und Tapezierarbeiten an. Es gibt genügend Hauseigentümer, die eine Renovierung zum halben Preis auch dann in Kauf nehmen, wenn einmal nicht alles so ganz proper ausfällt. Außerdem wissen sie, daß »die Jungs« die Termine einhalten. Wenn die Gruppe genug verdient hat, macht sie Pause. Ihr Rhythmus: ein oder zwei Wochen »reinhauen«, dann wieder Erholung. Seit anderthalb Jahren machen sie das jetzt. Warum sie das tun? Da haben sie schnell Geld, bis DM 1100.- netto die Woche; und sie haben Zeit für Sachen, die ihnen Spaß machen: musizieren, malen, reisen. Im Sommer wollen sie für ein paar Monate ans Mittelmeer. Deshalb müssen sie im Frühjahr mehr arbeiten. Sie fühlen sich frei. An die Zukunft denken sie ruhig. »Wir können das ewig so weitermachen.«

Zwei Jahre hat sie als technische Zeichnerin gearbeitet. Dann wurde sie den täglichen Trott, die plumpe Anmache im Büro und den launischen Chef leid, inszenierte einen großen Krach und kündigte. Zunächst lebte sie von Arbeitslosenunterstützung. Wenn das Arbeitsamt ihr ein Stellenangebot schickte, verhielt sie sich beim Einstellungsgespräch so herausfordernd, daß

man gerne auf sie verzichtete. Jetzt macht sie Aushilfsarbeiten, wie ihr Freund, der noch – ohne Begeisterung – studiert. Im Moment verhandelt sie mit ihren Eltern, daß ihr ein Teil des beträchtlichen Erbes ausgezahlt wird. »Warum soll ich erst in 30 Jahren kriegen, was ich jetzt brauche?« Die Eltern haben einen Gegenvorschlag gemacht. Sie wollen den beiden das Geld für die Einrichtung eines alternativen Cafés geben. Aber die beiden zögern, weil sie befürchten, dann zu viel arbeiten zu müssen und zu wenig Ferien zu haben.

Drei Sozialarbeiter, die zwei Jahre mit lernbehinderten Kindern gearbeitet hatten, haben »den Job hingeschmissen«. Er war ihnen zu anstrengend, und sie sahen ihre Erfolge durch unverständige Eltern und bornierte Lehrer immer wieder zunichte gemacht. Am Rand der Stadt haben sie in einem Schuppen eine Auto-Reparaturwerkstatt aufgemacht. Sie verstehen etwas davon. Man kennt sie in der Szene der Stadt. Es kommen aber auch »ganz normale« Leute. Sie reparieren gut und billig. Manches Teil, das in anderen Werkstätten auf dem Müll landet, wird hier wieder zurechtgebogen. Das sieht man dann an den Autos. Aber die meisten Kunden haben keine neuen Wagen. Bisweilen muß man auf die Reparatur länger warten, denn die drei überarbeiten sich nicht. Sie wollen keine Reichtümer scheffeln. Es kommt öfter vor, daß die Werkstatt geschlossen ist. Ein gelber Zettel mit aufgemalten Blumen verkündet, wie lange sie fort sind, und »kommt dann wieder«.

Es gilt nicht mehr als Schande, keinen festen Job zu haben, sei es, weil man keinen bekommt, sei es, weil man keinen will. Es gilt auch nicht mehr als Dummheit, auf sozialen Aufstieg und Berufskarriere zu verzichten. In den geschilderten Fällen, die natürlich nicht die statistische Regel beschreiben, kündigt sich eine weitreichende Veränderung der Arbeits- und Leistungsmoral an. Das bürgerliche Ideal der Selbstverwirklichung durch Arbeit verliert seine Anziehungskraft. Man gleicht sich bei den Jugendlichen oft der Arbeitsmoral der Unterschichten und unteren Einkommensgruppen an: Arbeit als notwendiges Übel, um leben zu können. Diese Vorstellung dringt in die Mittelschichten ein.

Der Hoffnung vieler Jugendlicher auf ein sinnerfülltes Leben kontrastiert ein zunehmendes Desinteresse daran, diesen Sinn in Beruf und harter Arbeit zu finden. Die Jugendlichen erleben täglich an ihren Eltern, welche Opfer der Beruf lebenslang – besser »lebenslänglich« – fordert. Deshalb ihr »nicht mit uns«. Von der Arbeit erwartet man Geld, keine Erfüllung. Ein funktionales Verhältnis zur Arbeit (als Gelderwerb) drängt das moralische (als Lebenserfüllung) zurück. Wenn es möglich ist, daß die Arbeit Spaß macht, umso besser, aber das darf nicht um den Preis geschehen, sich abschuften zu müssen. Auch die alternativen Projekte müssen garantieren, daß man in ihnen weniger arbeiten kann als im Beruf. Schließlich soll die harte Leistungsmoral nicht unter kritischem Etikett einen neuen Triumph feiern. (Bisweilen gibt es deshalb in solchen Projekten ein böses Erwachen.) Anstatt der Arbeit versprechen eher andere Tätigkeiten Befriedigung: Reisen, Musizieren, Ökologie- und Theatergruppen, Freundschaften, miteinander Reden.

Die Studentenbewegung hatte das Leistungsprinzip kritisiert, aber die Lebenspraxis der Studentenbewegler ließ es in Geltung. Manch einer

machte mit jener Kritik sogar Karriere. Daß Studentenbewegler heute die jugendliche Leistungsverweigerung oft mit besorgtem Kopfwiegen begleiten, zeigt, wie sehr dem Protest damals eine praktische Lebensperspektive mangelte. Es war eine Kritik des Leistungsprinzips »im Prinzip«. Aber man kann nicht jahrelang die bürgerliche Leistungsmoral »entlarven«, um dann den Jugendlichen, die daraus praktische Konsequenzen für ihr Leben ziehen, vorzuwerfen, sie seien »schlaff« oder gar »gestört«. Bei den 15- bis 25-Jährigen geht eine Saat auf, die 1968 in den Boden gestreut wurde. Nun reagiert mancher Studentenbewegler – dem sich z. B. die Schüler in seinem doch so gut gemeinten Unterricht verweigern – mit der Ratlosigkeit des Zauberlehrlings: »Die ich rief, die Geister, werd ich nun nicht los.«
Der Staat verhält sich ebenfalls widersprüchlich. Auf der einen Seite bringt er den Bürgern schonend bei, sie müßten sich an höhere Arbeitslosenquoten gewöhnen. Andererseits will er verhindern, daß ein Verzicht auf feste Berufsarbeit – was den Staat Steuern und Sozialabgaben kostet – allmählich für einen größeren Kreis zur Selbstverständlichkeit wird. Die Politiker und Ministerialen hatten gehofft, daß eine Verknappung des Gutes Arbeit dafür sorge, daß es im Bewußtsein der Jugendlichen an Kostbarkeit gewinnt, nach dem alten Prinzip »Mangel erzeugt Sehnsucht«. Das Gegenteil tritt bei vielen Jugendlichen ein: »Mangel erzeugt Desinteresse«. Der Staat will über den Mangel die Subjekte steuern, aber diese nehmen den Mangel zum Anlaß, sich selbst zu steuern. Was die Gesellschaft nicht ausreichend gewährt, wird auch nicht mehr hinreichend gewollt. Die Verknappung der Arbeit hat zur Demontage des Leistungsprinzips ebensoviel beigetragen wie seine Kritik durch die Studentenbewegung.
Die Politiker reden auch mit zwei Zungen, wenn sie sich brüsten, »das Netz der sozialen Sicherheit so eng geknüpft zu haben«. Sie versprechen, es sei für alle da. Gleichzeitig fordern sie, man dürfe sich erst hineinfallen lassen, wenn die Kräfte für das Turnen oben am Trapez nicht mehr ausreichen, wenn man also im Arbeitsprozeß lange genug verschlissen worden ist. Das Netz soll nur für die Demolierten da sein. Viele Jugendliche meinen, wenn das Netz der sozialen Sicherheit von allen in Anspruch genommen werden könne, sei es doch viel praktischer, sich den aufreibenden Umweg, auf dem man es normalerweise erreicht, zu ersparen. Sie schöpfen aus dem Faß der Sozialleistungen so viel, wie sie bekommen können: Da der Staat wenig Chancen für ein freies Leben bietet, ist man ihm nichts schuldig. Die hohen Erwartungen, die die Studentenbewegung noch an den Staat hatte, finden sich bei den heute 18- bis 25-Jährigen nicht mehr. Sie kämpfen nicht gegen den Staat, sondern nützen ihn aus. Diese Art der »Selbstversorgung« ist zugleich ein Akt ihres Protests.
Allerdings zeigt sich auch eine gegenläufige Tendenz. Viele verweigern die Leistung da, wo sie üblicherweise eingefordert wird: in Ausbildung und

Beruf. Sie sind zu außerordentlichen Anspannungen bereit, wenn es um Arbeiten geht, mit denen sie sich identifizieren können. Hier wird nicht das Leistungsprinzip unterhöhlt, sondern die Form seiner üblichen Einlösung. Einige alternative Projekte können nur dadurch leben, daß die harte Leistungsmoral bei ihren Mitgliedern – wenn auch auf neue Ziele gelenkt – in Geltung bleibt. Beide Gruppen – diese und die oben beschriebene – haben gemeinsam, daß sie sich der gesellschaftlichen Organisierung und Reglementierung ihrer Arbeitskraft, der gesellschaftlichen Definition des Leistungsprinzips entziehen.

Im November 1979 nahm ich an einer Tagung über das Thema »Die Numerus-Clausus-Generation – unsere Gesellschaft und ihre Studenten« teil. Von einer angeblichen geistigen Trägheit der heutigen Studenten war nichts zu spüren. Es kam zu heftigen Diskussionen, allerdings weniger über die Hochschule als über die Arbeit in alternativen Projekten. So rückte das Thema »Engagement an der Hochschule oder an alternativen Projekten« in den Mittelpunkt, wobei teilweise im Nebel blieb, was mit »alternativ« gemeint war. Ein Referent, selbst Mitglied eines universitären Lehrkörpers, bemerkte treffend, die Studenten seien kaum bereit, reformerische Phantasie für die Hochschule zu entwickeln. Ein Teilnehmer kommentierte: »Der lange Marsch ist im Arsch.« Das Interesse der Studenten richtete sich auf alternative Vorhaben neben und nach dem Studium. Die Arbeit an der Universität empfanden viele als entfremdeten Job, den man wie ein Arbeiter seine Stunden am Fließband »herunterreißen« müsse.

Die Universität wird von vielen Studenten nicht mehr als Ort erfahren, an dem sich innovative Phantasie entfalten kann – was die Studentenbewegung einst angenommen hatte und was von ihren Mitgliedern, die heute in den universitären Lehrkörpern sitzen, weiterhin vertreten wird. (Allerdings stützen sie diesen Anspruch selten durch die Bücher, die sie schreiben. Diese sind oft nach der Produktionstechnik der Schillerschen Glockengießer verfaßt: »Nehmet *Holz* vom Fichtenstamme, doch *recht trocken* muß es sein«. Die Jugendlichen werden dadurch in ihrer Einschätzung bestätigt.) So sind es die alternativen Projekte, von denen man Schutz vor Einzwängung in öde Berufsroutine, Hierarchie, aufreibende Karriere, starre Rollenzuweisung und versteinerte Kommunikation erwartet.

5. Die Wahrheit der Erfahrung

Die Rituale, die in Diskussionen zelebriert werden, haben sich geändert. Während der Studentenbewegung haben wir uns gegenseitig bis zum Erbrechen aufgefordert, »das doch zu hinterfragen«, alle Vorgänge »kritisch einzuordnen« und für alles und jedes den »gesellschaftlichen Bezug herzustellen«. Heute haben andere Redewendungen diese Pflichtübungen in kritischer Potenz von damals abgelöst: »Was hat das mit mir zu tun?«, »bring dich doch ein«, »red mal von deinen eigenen Erfahrungen«, »heb doch nicht so ab«, »laß es raus« . . .

Wolfgang Kraushaar hebt den linken Zeigefinger und kommentiert entrüstet: »Fast erscheint es so, als würde Umwelt von einer neuen Generation der Verweigerung aus einer Art Baby-Perspektive wahrgenommen, mit infantilem Trotz eine passende Welt als quasi-mütterliche Zuwendung fordernd.«[3] Da bekommen die Jugendlichen wieder einmal den Kopf gewaschen. Unfreiwillig macht Kraushaar ihnen ein Kompliment, wenn er ihnen »infantilen Trotz« attestiert. Ist doch der infantile Trotz einer der vitalsten kindlichen Regungen, sich gegen die Strenge und Farblosigkeit der öden Erwachsenenwelt zu wehren. Man vergleiche nur die helle Intelligenz und die Affektstürme eines Kindes mit der abgeschliffenen Klugheit und den gedämpften Gefühlen eines Erwachsenen. In der Frage »was hat das mit mir zu tun?« meldet sich das Aufbegehren der Jugendlichen dagegen, das Zaumzeug der Erwachsenenvernunft angelegt zu bekommen.
Freilich wird mit den neuen Redewendungen oft Humbug getrieben. Denkfaulheit, Dummheit und autoritäre Anmaßung werden in den so offen und sensibel klingenden Einstellungen verborgen. Dieser Maskerade bin ich in meinem Bericht über den »linken Psychodrom« (*Kursbuch 55*) nachgegangen. Dennoch, in den neuen Forderungen nach Erfahrungsnähe kündigt sich – wenn auch häufig verworren und zur Lächerlichkeit entstellt – ein neuer Typus von gedanklicher Auseinandersetzung an, der mehr ist als eine rasch vorübergehende Mode. Daß dieser Typus sich oft verzerrt äußert, liegt auch daran, daß die Älteren häufig noch dem Ideal abstrakter, unpersönlicher wissenschaftlicher Diskussion verpflichtet sind; sie können die 20-Jährigen deshalb schlecht verstehen und ihnen bei der Entwicklung ihres Stils, an Probleme heranzugehen, nicht helfen. Aber man sollte die Verständnisschwierigkeiten der Älteren nicht in Mängel der Jugendlichen verwandeln.

Eine 20-jährige Freundin kam von einer politischen Demonstration gegen die Berufsverbote zurück. Ich fragte sie, wer geredet habe und was gesagt worden sei. Sie antwortete: »Das Übliche«. Als ich weiter in sie drang, berichtete sie einiges, bruchstückhaft und unzusammenhängend. Meine Neugier auf die »Inhalte« wurde nicht befriedigt. Nach einigen penetranten Versuchen gab ich es auf. Als die Freundin bemerkte, daß sie nicht weiter in meine Erwartungen eingezwängt wurde, fing sie an zu erzählen, was sie am meisten beeindruckt hatte. Es waren die Leute, die neben ihr gegangen waren, vor und hinter ihr gestanden hatten. Sie wußte noch ihre Namen, konnte sich an ihre Erklärungen erinnern, warum sie zur Demo gekommen waren und sich überhaupt politisch engagierten. Sie beschrieb, wie sie aussahen, wie sie gelacht und welche Bemerkungen sie zu den einzelnen Reden gemacht hatten.

Die Freundin hatte eine politische Moral, die sich nicht hauptsächlich an abstrakten politischen Inhalten orientierte, sondern an der Erfahrung des konkreten politischen Protestes. Es war eine Moral der politischen Situationserfahrung. Sie interessierte sich für die Motive der einzelnen, fragte nach ihren Erlebnissen, wollte den augenblicklichen Protest gemeinsam mit anderen ausleben und verarbeiten. Im persönlich offenen Zusammensein

wollte sie mit den anderen eine sinnliche Alternative zu jener staatlichen Unterdrückung schaffen, gegen die sie demonstrierten. Diese Erfahrung im Jetzt des gemeinsamen politischen Engagements war für sie und andere das entscheidende Politikum der Aktion.

Im Januar dieses Jahres wurde ich in ein Universitätsseminar eingeladen, um mit den Teilnehmern über meine Kritik an Psychoboom und linkem Psychodrom zu diskutieren. Zu Anfang trug ich einige sehr konzentriert und allgemein formulierte Thesen vor. Die Diskussion kam mit Mühe in Gang, war zunächst hölzern und gespannt. Man hatte den Eindruck, aneinander vorbeizureden. Schließlich schlug jemand vor, ich solle einmal meinen eigenen Erfahrungshintergrund schildern: wo und wie ich als Psychotherapeut arbeite, welche Probleme sich mir stellen, wie ich damit fertig werde. Ich dachte zunächst, »die sollen mich mit ihrer Erfahrungsmasche in Ruhe lassen«, und reagierte unwillig. Als der Seminarleiter, der ein feines Gespür für die Stimmung im Saal hatte, diese Wünsche wiederholte und das Publikum zudem nicht locker ließ, gab ich meinen Widerstand auf. Ich schilderte konkrete Therapiesituationen, brachte Ausschnitte aus Lebensläufen von Patienten, berichtete von therapeutischen Erfolgen und Mißerfolgen. Um zu imponieren, tischte ich auch einige spektakuläre Szenen auf.
Das Diskussionsklima wandelte sich. Ich behielt kaum die Übersicht über die Fülle der Wortmeldungen und Fragen. Die Argumente waren präzis, verrieten Kritikfähigkeit, Phantasie und Einfühlungsvermögen. Meine Erfahrungen wurden interpretiert und kritisiert. Die abstrakten Thesen gewannen an Farbe – an Überzeugungskraft und an Angreifbarkeit. Es gelang, unterschiedliche Standpunkte zu formulieren und die Grundprobleme des Psychobooms herauszuarbeiten. Die Seminarzeit wurde mit einem Drittel der Teilnehmer um die Hälfte überzogen. Wenn Studenten und Seminarleiter mich nicht zu einer erfahrungsnahen Auseinandersetzung genötigt hätten, wäre die Diskussion allmählich in Mißmut und Langeweile versandet.

Drehten sich die Diskussionen vor zehn Jahren um die Pole »Theorie – gesellschaftliche Praxis«, so kreisen sie heute um das Gegensatzpaar »Theorie – persönliche Erfahrung«. Ein Argument überzeugt die Jugendlichen nicht mehr allein durch die Strenge der Gedankenführung, die Brillanz der Formulierung und seine kritische Kraft, sondern durch die Verbindung mit lebensgeschichtlicher Authentizität, die es vermitteln kann. Nicht logische Evidenz zählt, sondern auf den Begriff gebrachte persönliche Glaubwürdigkeit. Es ist eine Moral lebenspraktisch orientierter Erkenntnis, die zum Maßstab für die geistigen Auseinandersetzungen gemacht wird.
Die Jugendlichen sind gegenüber hohen Gedankenflügen nüchterner und selbstkritischer geworden. Oft genug haben sie erlebt, daß die eigenen Gefühle und Wünsche den theoretischen Postulaten widersprechen. Sie spüren, wieviel eigene innere Widersprüchlichkeit durch argumentative Glanzleistungen mehr notdürftig zusammengeleimt als ehrlich ausgetragen wird. Sie fragen deshalb nach den individuellen Kosten der Gedanken. Die Theorie durch die persönliche Lebenserfahrung auf die Probe zu stellen, heißt zu prüfen, ob intelligente Forderungen einlösbar sind, welchen Preis man dafür zahlen und welche Entbehrung man dafür auf sich nehmen muß, schließlich: welche Bereicherung man dadurch erfährt. Die Jugendlichen

wollen keine eisernen Männer und keine harten Frauen, sondern Gesprächspartner, die offen darüber reden, wie sie *jetzt* mit den Gedanken leben, die sie vertreten. Dadurch wollen sie herausfinden, was sie selbst *jetzt* mit den Vorstellungen von Anderen gewinnen oder verlieren können.

6. Die Wärme der Unmittelbarkeit

Bei der öffentlichen Diskussion wurde ich von den Jüngeren durchweg geduzt. Bei den Gleichaltrigen war es gemischt. Die Älteren siezten mich überwiegend.
Nach dem Ende kamen einige jüngere Zuhörer und luden mich zu einem Fest in ihrer Wohngemeinschaft ein. Als wir dort ankamen, war das Fest in vollem Gang. Gleichwohl gab es ein ständiges Kommen und Gehen. Neuankömmlinge wurden begrüßt, nicht mit lautem Hallo, sondern mit ruhiger Freundlichkeit. Man umarmte sich. Frauen küßten einander; einige Männer fielen einander um den Hals.
In der Küche unterhielten sich einige Frauen über Schwierigkeiten mit ihren Freunden. Es störte sie nicht, daß Andere zuhören konnten. Als die Frauen mein Interesse bemerkten, zogen sie mich in das Gespräch und fragten mich nach meinen »Beziehungsproblemen«. Wir redeten miteinander, als ob wir uns schon länger kennen würden. Wahrscheinlich empfand ich das stärker so als sie. Es kamen Neue zu dem Gespräch. Einige gingen wieder, um zu tanzen oder sich etwas zum Essen zu holen. Nach einer Weile löste sich die Gesprächsrunde auf. Man war nicht zu einem definitiven Ergebnis gekommen, hatte aber den Eindruck, genug über das Thema gesagt zu haben.
In einem anderen Raum saßen ungefähr zehn eng aneinander gedrängt um ein paar Kerzen und hörten jemandem zu. Nebenan lagen zwei auf dem Teppich und blickten an die Decke. Nach einer Stunde immer noch. Als ich etwas besorgt einen der Gastgeber fragte, ob die beiden sich wohl isoliert fühlten, meinte er lachend, »das machen die oft so«. Später traf ich sie auf der Tanzfläche.

Bei den Jugendlichen zeigt sich eine – im Vergleich mit den Älteren – größere Bereitschaft und Fähigkeit zu ungepanzerter Begegnung und offenem Austausch. Die Bedürfnisse nach Verständnis, Wärme und Geborgenheit werden direkter und selbstverständlicher angemeldet. Man versucht, zärtlich miteinander umzugehen. (Bisweilen entpuppt sich das allerdings als eine geschickte Technik, sich die Anderen vom Leibe zu halten.) Man ist toleranter gegenüber Schwächen und Abweichungen. Man geht weniger streng miteinander um. Menschliche Beziehungen sollen nicht auf Konkurrenz, sondern auf verständnisvolle Gleichheit gegründet werden. Das ist auch der Impuls für jene oft als »narzißtisch« abgewertete Partnerwahl, in der man den Anderen als sein Ebenbild auswählt. All das sind Versuche, eine Moral wärmender Unmittelbarkeit zu entwickeln.
Persönliche Beziehungen werden weniger durch politische und wissenschaftliche Diskussionen hergestellt als über das Besprechen persönlicher Erfahrungen. Das *Gespräch* gewinnt an Gewicht. Was der bürgerlichen Konvention als »ganz persönlich« gilt und deshalb in der Intimität von gesicherten und langjährigen Freundschaften gehalten wird, kann von den

Jugendlichen öffentlich besprochen werden. Die traditionellen Grenzen der Kommunikation lösen sich auf. Das Private wird teilweise öffentlich. Die ansonsten so schillernde Psycho-Szene hat dazu beigetragen, daß Wünsche, die untergründig die Sozialbeziehungen schon länger bestimmt haben, nun offener angemeldet und selbstverständlicher ausgelebt werden.

7. Entgrenzung der Sexualität

Mir und vielen Gleichaltrigen wurde von den Erziehern beigebracht, die eigene Sexualität zu zähmen. Sie ungehindert auszuleben haben wir erst seit der Studentenbewegung gelernt. Uns wurde die Unterdrückung der Sexualität als Zeichen von Reife und Tugend präsentiert. So zielte unsere Sexualmoral nicht auf das befriedigte, sondern auf das asketische Leben. Da es bei der Sexualität um einen besonders sensiblen Ausdruck menschlicher Lebenspraxis geht, ist die Gefahr, sich als Beobachter in den eigenen uneingestandenen Projektionen und unbefriedigten Wünschen zu verstricken, hier besonders groß. Man muß also vorsichtig sein. Aber ohne Zweifel ist es eine der produktivsten Auswirkungen der Studentenbewegung, daß die heute 15- bis 25-Jährigen ein wesentlich selbstverständlicheres Verhältnis zu ihren sexuellen Wünschen und mehr Sinn für die Vielgestaltigkeit ihrer Befriedigung haben.

Ein ungefähr 17-jähriger Schüler spricht mich gegen Mitternacht in der Discothek an und fragt, ob ich ein Auto habe und ihn ein Stück mitnehmen könne. Wir unterhalten uns. Er ist Schüler an einer Gesamtschule. In der Woche darf er bis Mitternacht weggehen, am Wochenende so lange, wie er will. Seine Eltern sind sehr liberal. Stolz erzählt er, daß beide bei den Grünen mitmachen. Seit einem halben Jahr hat er eine feste Freundin, die ein Jahr älter ist. Er kann bei ihr jederzeit übernachten, ebenso sie bei ihm. Sexuell leben sich beide aus, ohne Beschränkungen. Es macht beiden Spaß, zusammen zu schlafen. Er hat noch einen gleichaltrigen Freund, mit dem er eine sexuelle Beziehung hat. Seine Eltern wissen das und haben nichts dagegen. Auch seine Freundin hat nichts dagegen; sie hat eine sexuelle Beziehung zu einer drei Jahre älteren Studentin. Mit anderen Mädchen schläft er nicht, obwohl er schon öfter Lust hat, und sie »macht es« nicht mit anderen Jungen. Das könnte Probleme geben. Er findet, daß alles »ganz gut läuft«.

Natürlich muß man sich davor hüten, dieses Beispiel zu sehr zu verallgemeinern. Aber es steht für eine typische Tendenz. Die heutigen Jugendlichen leben zwar nicht im sexuellen Eldorado. Die Befreundung mit der eigenen Triebhaftigkeit ist noch mit Ängsten und Krisen verbunden. Diese haben aber im Vergleich mit den Älteren an Heftigkeit und Schärfe verloren. Ein beträchtlicher Teil der Jugendlichen gewinnt zur eigenen Sexualität ein entspanntes und lustvolles Verhältnis. Bisweilen wird aus der Beobachtung, die Jugendlichen redeten nicht mehr so spektakulär über ihre Sexualität, wie es 1968 üblich war, der Schluß gezogen, das beweise ihre Ver-

klemmtheit. Ich nehme an, daß das einen anderen Grund hat: Sie reden weniger dramatisch darüber, weil es für sie eine Selbstverständlichkeit geworden ist. Da die Sexualität gesellschaftlich weniger tabuiert ist, besteht weniger Anlaß, sie zu mystifizieren. Es geht auch an der Realität der Jugendlichen vorbei, ihre sexuellen Befriedigungsformen mit dem Bannstrahl »repressive Entsublimierung« zu belegen, als sei ihre Befriedigung so organisiert, daß sie nur unterdrückend wirken könne. Dieses Urteil verrät den säuerlichen Moralismus und ledernen Skeptizismus einer Kulturkritik, die Erinnerungen an den Mief der frühen 60er Jahre wachruft.
Es gibt noch genug moralischen Rigorismus und Sexualfeindlichkeit. Wenn man mit manchen Jugendlichen redet oder in bestimmte Familien kommt, spürt man den Sexualmuff aus Zeiten, die man längst vergangen glaubt. Auch einige Gruppen der Frauenbewegung haben dazu beigetragen, unauffällig alte sexuelle Tabus unter schein-progressiven Etiketten wiederzubeleben. Eine Bewegung, die auszog, die Liebe und die Sinnlichkeit zu befreien, hat sie teilweise mit der Absicht, das männliche Phallokratentum zu bekämpfen, wieder beerdigt. Schließlich hat das Unwesen der »Beziehungskisten«, des psychologisierenden Beziehungsknatsches vielen Jugendlichen die Begierde aus dem Körper getrieben und samtige Sexualfeindlichkeit zurückgelassen. Die einzige Lust, die man sich hier noch gönnt, ist die gemeinsam erfahrene Problemlust. Nicht wenige der 18- bis 25-Jährigen haben in diesen trostlosen Gefilden ihr sinnliches Exil aufgeschlagen.
Aber jene Versuche scheinprogressiver Desexualisierung stoßen auch auf Mißtrauen. Viele Jugendliche haben Spaß an ihrer Sexualität, haben mit 16 Jahren mehr als zufällige sexuelle Kontakte oder gar feste Freundschaften mit integrierter gemeinsamer Lust. Oft wissen die Eltern davon. Wo die Jugendlichen deren Widerstand spüren, machen sie es, ohne Schuldgefühle zu haben, hinter deren Rücken. Viele sind ohnehin daran gewöhnt, daß die Eltern sie nicht verstehen, wissen aber, wie sie auf ihre Kosten kommen und wo sie sich informieren können.

Aus dem Gespräch mit einer 18-jährigen Schülerin, die in einer Universitätsstadt die Oberschule besucht:
Vera: Wir sprechen schon über Sexualität in der Schule. So ganz allgemein. Der Bio-Lehrer hat viel erzählt. Die meisten wußten das schon. So, wie alles funktioniert. Aber nicht, was wir so Probleme mit den Freunden haben. Das machen wir nicht.
Ich: Warum nicht?
Vera (schaut mich verständnislos an): Die Lehrer, die haben da keine Ahnung. Die sind zu . . . ich weiß nicht, die sind zu verklemmt. Wir hatten mal nen jungen Lehrer, der hat uns ein Buch empfohlen, darüber wollten wir reden. Das war prima. Aber dann haben sich ein paar Eltern beschwert. Wir haben uns gleich gedacht, daß die wieder ankämen. Dann war Schluß. Der Lehrer kam woandershin.
Ich: Haben in deiner Klasse schon viele sexuelle Erlebnisse?
Vera: Klar. Viele schon mit 15. Ich hatte es schon mit zwei Jungen. Beim ersten Mal, da war ich 16, hat es ganz schön weh getan. Der Typ hatte auch noch keine Erfahrungen. Ich mach es

jetzt, mit dem ich geh, bald ein Jahr. Ist schön, wenn wir in guter Stimmung sind. Einige in der Klasse haben noch nie was gehabt.
Ich: Kannst du mit Freundinnen und Freunden offen darüber reden?
Vera: Also, ja, mit zwei Freundinnen schon. Sonst nur mit meinem Freund. Der hat prima Eltern. Da übernachte ich öfter. Die stören uns nie.
Ich: Und deine Eltern?
Vera (winkt mit der Hand ab): Meine Mutter sagt, ich wär noch zu jung. Und mein Vater kann meinen Freund nicht leiden. Mit denen gehts nicht. Schade, ist aber normal.
Ich: Verstehst du dich gut mit deinem Freund?
Vera: Klar, deshalb geh ich doch mit dem. Wir verstehen uns schon. Manchmal haben wir Knatsch. Er ist öfter eifersüchtig, ich auch. Jeder will dem anderen die Freiheit lassen, aber oft klappts nicht. Ich kann dann durchdrehen. Dann wirft er mir vor, ich wollte ihn festbinden wie in ner Ehe. Er tuts aber auch. Eine Freundin hat mal gesagt, wir kleben oft richtig zusammen. Ist schwer, dagegen was zu tun.

Eine Abiturientin verliebt sich in ihren Lehrer. Er ist über dreißig, hatte bisher wenig sexuelle Erfahrungen. Er hat Bedenken, fühlt sich zu alt, hat Angst vor der Reaktion von Kollegen, Eltern und Schülern. Die Klasse beobachtet mit freundlichem Interesse, wie er trotzdem allmählich Feuer fängt. Er ist bei den Schülern beliebt. Die Schülerin besucht ihn zu Hause; sie diskutieren miteinander, sprechen in den Pausen öfter zusammen. Sie schreibt ihm Briefe, schlägt Treffen in der benachbarten Stadt vor, will mit ihm über das Wochenende wandern. Es kommt zu Umarmungen und Küssen. Die stürmische Libido wird in Schranken gehalten. Der Lehrer hat beschlossen, das Abitur abzuwarten.
Schließlich ist es so weit. Sie beschließen, ein Wochenende wandern zu gehen, liegen dann aber die meiste Zeit im Hotelbett. Danach hat er eine Woche Muskelkater in den Schenkeln. Sie hat nichts. Ähnliche Wochenenden folgen. Sie erwandern sich die Hotelbetten der Umgebung. Sie kaufen zusammen neue Kleidung für ihn ein: dunkelrote Unterwäsche, enge Jeans, bunte Hemden, helle Schuhe mit dicken, weichen Sohlen. Zuerst kommt er sich komisch vor, dann gefällt es ihm. Die Schüler reagieren mit vergnügtem Hallo, die Kollegen mit säuerlichem Verwundern. Da tut einer das, wovon sie alle träumen – wenn sie noch träumen. Die beiden fahren zusammen in die Sommerferien, kommen braun und strahlend zurück. Sie gehen zärtlich und ausgelassen miteinander um.
Allmählich wird ihnen die Freundschaft zu eng, ohne daß ihnen das zunächst bewußt wird. Es beginnt zu knirschen. Sie verkrachen sich gründlich, vertragen sich wieder, fahren fort und kommen vorzeitig zurück, versuchen, miteinander zu reden. Das geht stundenlang, hilft aber nicht. Schließlich trennen sie sich. Das ist nun ein Jahr her. Beide haben die Trennung noch nicht überwunden und leben zurückgezogen. Er grübelt viel. Seit der Trennung sitzt sie oft vor dem Spiegel und schaut sich lange an, als müsse sie etwas festhalten, bei dem sie ständig Angst hat, es zu verlieren.

Bericht eines 21-jährigen Studenten:
»Ab und zu hab ich Lust, alleine zu onanieren. Ich hab es auch schon mit meiner Freundin gemacht, wenn wir gevögelt hatten. Wir liegen dann so nebeneinander, und jeder tut es für sich. Es ist ein tolles Gefühl, wenn der andere danebenliegt. Wenn ich es alleine mache, schließ ich die Tür ab. Die anderen in der WG wissen Bescheid. Die versuchen das jetzt auch. Ich leg mir ne schöne Platte auf, meistens ›Wish you were here‹ von Pink Floyd, und mach Kerzen an. Dann zieh ich mich langsam nackt aus, stell mich vor den Spiegel und streichle mich: den Bauch, die Schultern, die Innenseite der Arme, die Hüften, den Schwanz, die Schenkel, den Hintern. Dann bin ich ganz erregt. Ich geh mit den Fingern über den steifen Schwanz, bis die Eichel ganz naß ist. Ich leg mich dann aufs Bett und reib die Eichel. Und dann stell ich mir vor,

wie mich ne Frau mit ganz dicken Lippen lutscht. Immer schneller und fester. Dann komm ich hoch, bis zum Orgasmus. Der dauert meistens ganz schön lange. Ich muß danach immer lachen, weil ich mich so gut fühle. Ich lieg lange auf dem Bett und träum vor mich hin. Ich merk das so richtig in meinem Körper. Der ist ganz weich und warm.«

Die Sexualität ist nicht nur selbstverständlicher geworden. Die Liebesbeziehungen und die Formen ihrer sexuellen Befriedigung sind auch vielfältiger geworden. Im Vergleich mit den Älteren kann man bei vielen Jugendlichen eine Entgrenzung ihrer Sinnlichkeit wahrnehmen. Der Unterschied zu früheren Generationen ist graduell, aber als solcher auffällig. Die traditionellen Tabuschwellen verlieren allmählich ihren Schrecken. Nur die Reinlichkeitsmoral ist sehr streng geblieben. Die Jugendlichen gewinnen ein aufmerksameres und freundlicheres Verhältnis zu ihrem Körper und seinen Ausdrucksmöglichkeiten. Die Körper bewegen sich freier und stehen nicht mehr unter dauerndem genitalen Überdruck. Narzißtische Bedürfnisse werden offener zugelassen und lustvoll ausgelebt. Selbstbefriedigung wird angstfrei genossen und kann eher mit sexuellen Partnerbeziehungen verbunden werden. Die Altersunterschiede werden weniger als Hindernis erfahren. Die heterosexuelle Normierung verliert an Härte. Der Leistungsdruck phallokratischer Befriedigungsformen wird aufgeweicht. Die Geschlechter sind dabei, sich in Aussehen und Kleidung, Empfinden und Verhalten auszugleichen; sie werden androgyner. Die traditionellen Rollenaufteilungen werden nicht mehr als befriedigend erlebt. Kurz: die jugendliche Sexualität gewinnt an polymorphen Ausdrucksmöglichkeiten.
Es sind heute eher die emotionalen Seiten der Freundschaften, die den Jugendlichen zu schaffen machen. Nachdem der Ballast der sexuellen Ängste beträchtlich an Gewicht verloren hat, kommen die Empfindlichkeiten gegenüber den emotionalen Konflikten im Geschlechterverhältnis schärfer heraus. Sie beunruhigen die Jugendlichen: die Spannung zwischen Nähe und Eigenständigkeit, zwischen Gemeinsamheit und Andersartigkeit, das Verhältnis von Eifersucht und Toleranz, von Geborgenheit und Offenheit für neue Erfahrungen und Entwicklungen. Die Jugendlichen fühlen sich nicht selten ihren Affekten hilflos ausgeliefert und suchen nach Orientierungen. Die Liebe schafft mehr Ängste und Schwierigkeiten als die Sexualität.

Anmerkungen:

1 »Disco: Studio 54 revisited«, in: *Tumult*, Heft 1, 1979, S. 55 f., 65.
2 »Die Lust am Haben und die Angst vor den Dingen«, in: *Kursbuch 49*, 1977, S. 82.
3 »Thesen zum Verhältnis von Alternativ- und Fluchtbewegung«, in: *Autonomie oder Ghetto*, Frankfurt 1978, S. 34.

Rainer Döbert

»Was mir am wenigsten weh tut, dafür entscheid ich mich dann auch«

Normen, Einsichten und Handeln

Zwei Männer melden sich auf eine Annonce hin in einem psychologischen Labor, um an einem Lernexperiment teilzunehmen. Der eine soll dem anderen Wortfolgen vorlesen, die letzterer lernen muß. Macht der zweite einen Fehler, wird er vom ersten mit einem Elektroschock bestraft, wobei die Stromstärke von Fehler zu Fehler um 15 Volt erhöht wird. Bald wird die Stärke der Schocks so groß, daß der zweite bittet und fleht, von dem ›Elektrostuhl‹, auf dem ihm die Schocks verabreicht werden, losgeschnallt zu werden und das Experiment abzubrechen. Schließlich stößt er nur noch qualvoll schrille Schreie aus. Der Proband, der die Elektroschocks auslöst, wendet sich, da ihn die Schreie beunruhigen, an den Versuchsleiter:

VP: »Dem Mann ist irgendwas passiert!«
(Liest die nächste Wortfolge und wendet sich wieder an den Versuchsleiter)
»Dem Mann ist was passiert. Sie schauen besser einmal nach ihm! Er antwortet nicht mehr und reagiert nicht . . .«
VL: »Machen Sie weiter! Fahren Sie bitte fort!«
VP: »Sie übernehmen die ganze Verantwortung?«
VL: »Richtig, die Verantwortung liegt bei mir. Machen Sie bitte weiter!«

Der Proband macht weiter, bis der Versuchsleiter das Experiment bei einer Schockstärke von 450 Volt abbricht.

Die Szene stammt aus Stanley Milgrams Buch *Obedience to Authority*. Viele Teilnehmer an diesem Experiment wollten natürlich die Versuchsreihe abbrechen. Der Versuchsleiter versicherte ihnen dann immer wieder, daß es zu keinen Gewebeschäden kommen könne, und insistierte jeweils darauf, daß die ›Schocker‹ ihre ›Aufgabe‹ bis zum Ende (450 Volt) durchführten. Damit befanden die Probanden sich in einer Konfliktsituation: sollten sie sich dem Versuchsleiter, der die Autorität der Yale-Universität und von Wissenschaft überhaupt verkörperte und mit dem sie eine bindende Vereinbarung getroffen hatten, widersetzen und das Experiment abbrechen; oder sollten sie einem anderen Menschen offensichtlich unerträgliche Schmerzen zufügen und dessen Flehen um ein Ende der Qualen übergehen? Die Lösung des Dilemmas scheint evident: man würde eine sehr hohe Abbruchquote erwarten. Die tatsächlichen Ergebnisse jedoch widersprechen dieser Erwartung und ergeben ein erschreckendes Bild:

– Wenn das ›gequälte Opfer‹ im Nebenzimmer saß, man seine Bitten und

Schreie aber gut hören konnte, ließen sich 62,5% der Versuchspersonen vom Versuchsleiter dazu bringen, bis zur maximalen Schockstärke von 450 Volt durchzuhalten.
– Saß das ›gequälte Opfer‹ im selben Raum wie der Proband und der Versuchsleiter, so daß man sein Leiden viel unmittelbarer miterfahren mußte, waren es immer noch 40%, die bis zum bitteren Ende gingen.
– Saß das Opfer im selben Raum und konnte seine Hand vom Stromkontakt, mittels dessen die Schocks übermittelt wurden, etwas entfernen, so ließen sich immerhin noch 30% der Probanden dazu bewegen, die Hand des Opfers gewaltsam wieder an den Kontakt zu pressen, damit die Schocks auch bis zur Stärke von 450 Volt ›ankämen‹.
Natürlich stellt sich angesichts dieses Experiments die Frage, ob ein Wissenschaftler überhaupt das Recht hat, andere Menschen in eine derartige Situation zu bringen. Wie immer der Leser diese Frage für sich beantworten mag, leicht kann ein Urteil nicht fallen. Denn die Probanden Milgrams waren keine sadistischen Monster, die ihr Tun in der Experimentalsituation genossen haben, sondern ganz normale, durchschnittliche Männer und Frauen, die unter ihrem eigenen Handeln und mit den Opfern gelitten haben, die *aber nicht die Kraft fanden, sich gegen die Autorität des Versuchsleiters durchzusetzen und die Quälerei abzubrechen*. Die Kräfte und Mechanismen, die es ihnen unmöglich gemacht haben, die Situation zu durchbrechen, würden genauso auf einen jeden von uns wirken. Es sind die gleichen Bestimmungsmomente menschlichen Handelns, die die Greuel des Nationalsozialismus und des Massakers von My Lai möglich gemacht haben. Die Gefahr, in derartige Verbrechen verwickelt zu werden, besteht also nicht nur für wenige, sondern – und das eindrucksvoll demonstriert zu haben, ist ein entscheidendes Verdienst des Milgram-Experiments – praktisch für jeden von uns. Nur wenn wir die Faktoren und Mechanismen, die uns auch gegen unseren Willen zu letztlich dann doch funktionierenden Rädchen der großen Maschine machen, durchschauen, haben wir überhaupt eine Chance, ähnliche Verirrungen in Zukunft zu vermeiden.
Ich will daher versuchen, im folgenden wenigstens einige der Faktoren und Bedingungskonstellationen aufzuführen, die die Kraft moralischer Prinzipien und Ideen schwächen, bzw. die es dem Individuum erlauben, moralische Normen und Verpflichtungen zu verletzen, ohne daß das entsprechende Handeln als normwidrig erfahren werden müßte. Dabei werde ich alle schicht- oder rollenspezifischen Differenzierungen beiseite lassen und zunächst einmal nur die Schwierigkeiten ansprechen, von denen in irgendeiner Weise jeder in unserer Gesellschaft betroffen ist, da sie zum allgemeinen soziokulturellen Klima gehören. Die *Reaktionen* auf diese Schwierigkeiten können dann sehr spezifisch ausfallen.
Es versteht sich, daß der stärkste der hier wirksamen Faktoren sich aus der

Diskrepanz zwischen moralischen Pflichten und *außermoralischen Interessen* ableitet. Die ›Kosten‹ für moralisches Handeln sind oft hoch, nicht selten für das Individuum zu hoch. ›Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach‹, weiß schon die Bibel, und es ist wohl kaum erforderlich, diese triviale Einsicht hier weiter zu kommentieren. Ich werde mich im folgenden also auf einige weniger evidente Zusammenhänge, die eher kognitive Schwierigkeiten im Umgang mit moralischen Prinzipien betreffen, konzentrieren.

Zunächst einmal sind hier Momente zu nennen, die Form und Inhalt des in Gesellschaften unseres Typs institutionalisierten Normensystems betreffen. Man könnte die hier relevanten Besonderheiten als den Preis auffassen, den wir für die Evolution unserer Gesellschaftsstruktur, unserer Denk- und Handlungsmuster unvermeidlich zu zahlen haben. Denn mit der Tatsache, daß wir in einer Gesellschaft mit einer langen Entwicklungsgeschichte leben, hängen sie alle zusammen. Dennoch wäre diese Interpretation zu pessimistisch. Zum Teil sind die entsprechenden Eigenheiten des bei uns institutionalisierten Deutungs- und Moralsystems einfach dadurch bedingt, daß die gesellschaftlichen Konflikte und Schwierigkeiten, die zur Ausbildung unserer heutigen Lebensform geführt haben, teilweise vergessen worden sind, so daß der *Sinn*, die *Funktion* der entsprechenden Regulierungen nicht mehr erkennbar ist. Dadurch kommt es dann zu Schwierigkeiten bei der Anwendung bestimmter Prinzipien. Das gilt insbesondere für den heute auf jeder Ebene des Gesellschaftssystems verbreiteten *Relativismus*. Zum Teil sind die hier zu nennenden Problemzonen unserer Lebensweise auch Ausdruck der Tatsache, daß im Verlauf der gesellschaftlichen Entwicklung die Kräfte, die zu einer zunehmenden Differenzierung von Lebensbereichen (Politik – Wirtschaft – Erziehungssystem – Familie) geführt haben, noch nicht ausreichend durch integrative Kräfte ausbalanciert worden sind. Das gilt für das Problem der *Verantwortung für die Konsequenzen unseres Handelns* in Organisationen, für den verbreiteten *Machiavellismus* (s. u.) und die Tatsache, daß in unserer Gesellschaft nur noch eine *Minimalmoral eingeklagt* wird. Es gibt keinen zwingenden Grund anzunehmen, daß es unmöglich wäre, mit den Konsequenzen der Differenzierung besser fertig zu werden.

I

Rein theoretisch läßt sich das Prinzip des *Relativismus* als Ausdruck der Einsicht ableiten, daß zwischen konkurrierenden normativen Sätzen nicht in gleicher Weise eine eindeutige Entscheidung herbeigeführt werden kann wie zwischen deskriptiven, die Welt einfach beschreibenden Sätzen. Des-

wegen muß nicht gleich alles gänzlich relativ sein. Im Gegenteil: historisch gesehen ist der Relativismus institutionalisiert worden, um ein dogmatisch bedingtes wechselseitiges Abschlachten der Menschen »absolut« zu unterbinden.

In der Bundesrepublik gehört eine relativistische Grundposition jedoch so sehr zum allgemeinen Bewußtsein, daß es schwierig ist, bei Individuen überhaupt nicht-relativistische Reaktionen dingfest zu machen. In einer von Gertrud Nunner-Winkler und mir durchgeführten Untersuchung (Intensivinterviews mit 113 männlichen und weiblichen Jugendlichen unterschiedlicher Schichtzugehörigkeit im Alter zwischen 14 und 21 Jahren) haben wir nach einer ausführlichen Diskussion moralischer Probleme (Sterbehilfe bei unheilbarer Krankheit, Freund von Fahrerflucht abhalten, Konflikte mit Eltern, Verhalten bei Autoverkauf) in der Regel gefragt, ob es für derartige Probleme eindeutig richtige oder falsche Lösungen geben könne. Die Antwort lief, obwohl sich zumindest falsche Lösungen oft genug sehr eindeutig identifizieren lassen, auf einen durchgängigen Relativismus hinaus. Typisch ist folgender Austausch zwischen Interviewer und Interviewtem:

I: »Zu solchen Problemen – was würdest du sagen – gibt's da eindeutig richtige oder falsche Antworten?«

VP: »Naa, weil da, des liegt am Menschen selber, wie der da ist; und jeder findet was anderes für richtig, da kann man sich einfach nicht auf irgendwas festlegen.« (VP 49)

Daß viele Probanden von dem ›absoluten Hintergrund‹ des Relativismus wenigstens etwas ahnen, zeigte sich erst bei folgender Nachfrage:

»In Indien gab es den Brauch der Witwenverbrennung (wurde gegebenenfalls erläutert und auf die entsprechenden religiösen Gründe hingewiesen). Als die Engländer ins Land kamen, haben sie diesen Brauch verboten. Was würdest du sagen: hatten die Engländer das Recht, diesen Brauch zu verbieten, oder sollte man jedes Volk nach seinen eigenen Sitten und Gebräuchen leben lassen?«

Von den 113 Probanden gab es zu dieser Frage bei zwei Probanden keine Angaben. Von den verbleibenden 111 Probanden sprachen sich 55, also 50% für ein (nicht-relativistisches) Verbot aus, immerhin 43 plädierten für die (relativistische) Nichteinmischung, und 14 konnten sich nicht entscheiden, da sie keine Möglichkeit sahen, den Wertkonflikt (menschliches Leben – Autonomie der Inder) aufzulösen. Unter den 55 für ein Verbot plädierenden gab es jedoch 11 Probanden, die aus einem letztlich auch relativistischen Grund für den Eingriff plädierten: nämlich aus dem Grund, daß die Engländer als Kolonialherren die Macht und somit auch das Recht dazu hatten. Daher ergibt sich unter unseren Probanden ein Verhältnis von 40% Nichtrelativisten zu 60% Relativisten und Unentschiedenen. Bemerkenswert ist dabei, daß dieses Verhältnis bei den Mädchen ungünstiger ist. Obwohl ihre Interessen unmittelbarer betroffen sind, plädieren sie ent-

schieden häufiger als die Jungen für die relativistische Nichteinmischung. Das spricht sehr dafür, daß der verbreitete Relativismus nicht auf einer Einsicht in die im Laufe der soziokulturellen Evolution gemachten Lernfortschritte beruht, sondern einfach eine moderne Form von blindem kulturellen Konformismus darstellt. Folgende Äußerung ist typisch für die Unsicherheit, die durch einen halbverdauten Relativismus erzeugt wird: Proband 74 (19 Jahre, männlich) antwortete auf die Frage nach der Witwenverbrennung wie folgt:

VP: »Ich finde an sich nicht, daß die Engländer das Recht hatten einzugreifen, weil die haben sich teilweise sehr viele Rechte herausgenommen. Ich mein, das ist ein geschichtlicher Vorwurf, aber ... es gibt bestimmte Bräuche, die also nicht unbedingt ... ah weiter zu tolerieren sind. Also das mit der Witwenverbrennung, ... ich glaub' fast, es war richtig einzugreifen. Weil die Frau in Indien z. B. hat ja sowieso keine Rechte gehabt und das ist schon eine sehr unmenschliche Art ... danach zu handeln! Aber vielleicht muß auch, man müßte auch wissen, ob die Frauen das hingenommen haben ... Ich mein, dort bedeutet ja auch der Tod irgendwas anderes ... Die Leute ziehn sich da nicht schwarz an oder ... Da gibt's auch schon Klagefeiern oder sowas und, und Totenfeiern, aber ich glaub', daß andere Länder, gerade im Osten oder im Fernen Osten, eine wesentlich andere Einstellung zum Tod haben als wir. Ich mein, für uns wäre sowas undenkbar. Aber vielleicht haben die das akzeptiert, daß sie mit ihrem Mann verbrannt werden ... Aber das ist immer gefährlich, das Eingreifen in ein Brauchtum von einem anderen Volk ... Und vor allem: Wer nimmt sich das Recht raus, da einzugreifen? Und man kann wirklich nicht sagen, daß das, was man selber einbringt, das richtige ist. Weil, wenn man einen Brauch abschafft, dann wird man bestimmt einen neuen wieder einsetzen – und ob der der richtige ist, das kann eigentlich niemand feststellen.«

I: »Jetzt würden Sie sich eher dafür entschließen, daß die Engländer nicht hätten eingreifen sollen?«

VP: »Nein, also sagen wir mal so: Von dem humanen Standpunkt der Witwenverbrennung her, daß es unmenschlich ist, Frauen zu verbrennen, da schon; aber vom allgemeinen Nenner ist es nicht berechtigt!«

Daß der Relativismus als evolutionäre Errungenschaft zu gelten hat, auf die wir nicht mehr verzichten können, soll nicht bestritten werden. Sehen muß man aber auch, daß wir noch nicht gelernt haben, richtig mit diesem Prinzip umzugehen. Menschenrechte und Völkerrecht mögen durchaus nicht frei von spezifisch europäischen Erfahrungen sein. Solange man jedoch über nichts verfügt, was ihre Funktion ersetzen könnte, hat man sie als (vorläufige) Absoluta zu behandeln. Wenn man, was (angesichts unserer prekären Beziehungen zu den Ölstaaten) modisch zu werden scheint, jedoch über diese Normensysteme redet, als handele es sich um Rechts- oder Linksfahrgebote, dann darf man sich nicht wundern, wenn der Relativismus schließlich jede Bindung an Normen überhaupt zu zerstören droht. Denn diese Gefahr lauert hinter einem falsch oder halbverstandenen Relativismus. Das läßt sich an der Fortsetzung des oben angeführten Zitats von Proband 49 unmittelbar verdeutlichen. Das Gespräch lief wie folgt weiter:

I: »Wenn du, sagen wir mal, wenn du in einer solchen Situation bist, weißt du dann für dich subjektiv schon immer –«

VP (unterbricht): »Was richtig ist?«
I: »Ob was richtig ist, oder . . .«
VP: »Naa, ich spiel' mit allen Möglichkeiten, ich überleg' mir die und schau', was für Möglichkeiten daß ich hab. Und meistens ist's halt dann so, daß die, wo für mich besser ist, also die Möglichkeit, – da hab' ich zwei, entweder die für mich vernünftigere oder die, sagen wir mal, die, die wo man machen sollt', also die wo richtig ist, die wo eigentlich aus so, wie sagt man denn da . . .«
I: »moralisch richtig«
VP: »die moralisch richtige ist, ja. Aber meistens ist's halt dann so, daß ich, obwohl ich sehr zu der moralischen häng', doch lieber für die vernünftigere, also für die, wo für mich am besten ist, die wo mir am wenigsten weh tut und für die entscheid' ich mich dann auch.«

Der Interviewte entscheidet sich also im Konfliktfalle in der Regel eher für das Nützliche und gegen das Moralische. Und warum auch nicht: wenn alles relativ ist, weil ›jeder was anderes für richtig findet‹, warum soll man sich dann überhaupt auf den ›Standpunkt der Moral‹ stellen?

II

Vielleicht ist es ja sogar ausgesprochen töricht, moralischen Skrupeln nachzugeben, weil andere das auch nicht tun. Das Menschenbild, das bei uns vorzuherrschen scheint, spricht dafür. Die Antworten, die man auf die von R. Christie und F. L. Geis entwickelte *Machiavellismus-Skala* bekommt, sind z. T. Ausdruck eines solchen Menschenbildes. Wie denkt und handelt ein ›Machiavellist‹, wie stellt er sich zu seiner sozialen Umwelt? Einige Aussagen aus der Machiavellismus-Skala können veranschaulichen, mit welchem Menschentypus man es zu tun hat, wenn man einem Machiavellisten begegnet. Der Machiavellist glaubt nicht, daß »der Mensch im Grunde hilfsbereit und gut« ist. Er bejaht den Satz: »Der Hauptunterschied zwischen Verbrechern und anderen Menschen besteht darin, daß Verbrecher dumm genug sind, sich erwischen zu lassen.« Daher ist Vorsicht geboten: »Man soll die wahren Gründe für sein Tun nur nennen, wenn es nützlich ist!«
Etwas vereinfacht könnte man also sagen, daß der Machiavellist sich nicht als Mitglied einer solidarischen Gemeinschaft sieht, sondern als ein einsamer Wolf, der in einer Welt, in der der ›Kampf aller gegen alle‹ vorherrscht, seinen Vorteil zu mehren sucht. Die überkommenen Moralvorstellungen gelten ihm nichts, sie sind lediglich dann zu beachten, wenn Opportunitätserwägungen es erfordern. Andere Menschen sind bloße Hindernisse oder Mittel zur Förderung der eigenen Ziele.
Man sollte nun erwarten, daß Menschen, die diese Auffassungen vertreten, sich auch in anderer Hinsicht, vor allem in ihrem Handeln in moralisch relevanten Situationen, von denen unterscheiden, die derartige Meinungen

ablehnen. Gertrud Nunner-Winkler hat diese Vermutung zu überprüfen versucht. Sie analysierte Antworten auf das folgende Dilemma:

»Stell dir vor, du hättest ein Auto in der Zeitung zum Verkauf angeboten. Der erste Kunde hat dich um 200 DM heruntergehandelt. Ihr einigt euch und du versprichst ihm, das Auto für ihn aufzuheben. Er fährt nach Hause, um das (vergessene) Geld zu holen. In der Zwischenzeit interessiert sich ein anderer Kunde für das Auto, der bereit ist, 200 DM mehr zu bezahlen. Was würdest du tun?« (Nachfragen bei »Versprechen halten«: »Auch wenn es ein Wildfremder war?«, »Es lag kein schriftlicher Vertrag vor!«, »Und wenn es um 500 DM ginge?«).

Bei einem Vergleich der ›Machiavellisten‹ mit den ›Nicht-Machiavellisten‹ ergaben sich keine Unterschiede in der relativen Häufigkeit der Entscheidung für oder gegen den Verkauf an den ersten Kunden. Dieses Ergebnis spricht jedoch nicht unbedingt gegen die Skala, sondern wenn, dann eher gegen unsere Kultur. Zwei Punkte sind bei einer Interpretation der Ergebnisse nämlich von entscheidender Bedeutung:
Erstens der Umstand, daß man es bei einem Autoverkauf mit einer ökonomischen Transaktion auf einem von ethisch-traditionalen Bindungen befreiten Markt zu tun hat. ›Geschäft ist Geschäft‹ heißt dementsprechend die Devise vieler Befragter im Autoverkaufsdilemma. Wenn außermoralisch-strategisches Verhalten als legitimes und angemessenes Handeln auf dem Markt gilt, dann kann man nicht erwarten, daß nur Machiavellisten ihr Auto ohne Rücksicht auf das gegebene Versprechen dem Meistbietenden verkaufen würden. Im Gegenteil: die Ökonomie *verlangt* geradezu auch von Nicht-Machiavellisten, sich wie Machiavellisten zu verhalten. Daher trennt die Machiavellismus-Skala beim Autoverkauf nicht die Böcke von den Schafen. Zu erwarten, daß dieses ökonomische Orientierungsmuster ohne jegliche Ausstrahlung auf andere Verhaltensbereiche bleiben könnte, wäre zuviel des Optimismus.
Zweitens: Daß eine solche Erwartung zu optimistisch wäre, läßt sich bei einer detaillierten Betrachtung der durch die Machiavellismus-Skala erzeugten Daten unmittelbar dingfest machen. Es gibt eine auch *kulturell* institutionalisierte Verpflichtung, ein gewisses Maß an Machiavellismus zur Schau zu tragen. Die Skala enthält auch Aussagen wie »Die meisten Menschen sind mutig«, »Es ist möglich, vollkommen gut zu sein«. Es wird den Leser kaum überraschen, wenn er erfährt, daß fast kein Proband diese Aussagen bejaht hat. Warum nicht, liegt auf der Hand: so dämlich kann man doch gar nicht sein, daß man solche Sätze bejahen würde! Anders gesagt: wer sich in unserer Gesellschaft nicht wenigstens hinter einem gewissen Minimum machiavellistischer Rhetorik verbirgt, der hat mit der Zuschreibung einer negativen Identität zu rechnen: er gilt als »Naivling«, dem der »Durchblick« fehlt. Als naiv wollen aber auch Probanden nicht gelten, die beim Autoverkauf ihr Versprechen würden halten wollen.
Beide Faktoren, die ausschließliche Dominanz der Privatinteressen in der

Ökonomie und das kulturell institutionalisierte (fast in Zynismus übergehende) »aufgeklärte Menschenbild«, sind so wenig wie der Relativismus geeignet, das Individuum in der Treue zu seinen moralischen Prinzipien zu bestärken. Vor allem in Gruppen von Jugendlichen kann, auch wenn der einzelne von der zynischen Rhetorik nicht eigentlich überzeugt ist, das wechselseitige Sich-hoch-Steigern zu kriminellen Handlungen führen.

III

Ich habe bislang völlig auf die umgangssprachlichen Intuitionen des Lesers gesetzt und darauf verzichtet, näher zu klären, wie moralische Regeln von anderen Regeln, denen wir auch folgen, abzugrenzen sind. An dieser Stelle wird es jedoch erforderlich, das Versäumte wenigstens teilweise nachzuholen – nicht als Selbstzweck, sondern um klären zu können, welche Bedeutung moralische Prinzipien für die Identitätsbildung wohl haben können. Das Problem ist deshalb für unsere Überlegungen relevant, weil man vermuten würde, daß moralische Normen und Prinzipien dann am ehesten befolgt werden, wenn sie für unsere Identität unmittelbar konstitutiv sind: man kann, so das Argument, kaum umhin, in seinem Handeln das zum Ausdruck zu bringen, was man schlechthin *ist*. Spezieller, zugespitzt auf die typische Situation in unserer Gesellschaft lautet unsere Frage: Ist unser institutionalisiertes Moralsystem von seiner Struktur und der Form seiner Durchsetzung her überhaupt geeignet, die Identität des Individuums zu verbürgen?

Auf den ersten Blick wird man sich des Gefühls nicht erwehren können, daß die moralischen Normen in einer engen Beziehung zur Identitätsbildung stehen müssen. Eine einfache Überlegung kann den Kern der Rationalität dieses Gefühls verdeutlichen: wir folgen Berufsrollennormen, Geschlechtsrollennormen, Gesetzesnormen, bloß konventionellen Normen wie Kleidervorschriften, und schließlich auch moralischen Normen. Fragt man sich, wie sich die moralischen Normen von den anderen Normenkomplexen unterscheiden, so stößt man auf folgende Merkmale (ich folge hier weitgehend H. L. Hart, *Der Begriff des Rechts*, Frankfurt/M. 1973):

1. Moralische Normen gelten intuitiv als besonders *wichtig*.
2. Moralische Mormen sind *immun* gegenüber unmittelbarem und intentionalem *Wandel*, d. h. wir können beispielsweise nicht beschließen (wie es bei Rechtsnormen jederzeit der Fall ist), daß wir ab heute alle lügen dürfen oder daß wir auf die gleiche Verfehlung ab heute mit ungleichen Sanktionen reagieren sollten.
3. Als sittliche Verfehlung gilt ein Handeln nur dann, wenn die Handlung *bewußt und willkürlich* vollzogen wurde.

4. *Moralischer Druck* schließlich vollzieht sich typischerweise nicht als Drohung mit Strafen oder unangenehmen Folgen (wie im Recht), sondern er besteht »*aus Appellen*, die Regeln als etwas, das an sich wichtig ist, zu beachten, wobei man voraussetzt, daß die Adressaten der Appelle prinzipiell auch dieser Meinung sind« (Hart, S. 247).

Mit dieser Form des moralischen Drucks wird implizit vorausgesetzt, daß die moralische Ordnung dem Handelnden nicht als eine äußere Gegebenheit gegenübertritt, sondern daß sie unmittelbar Bestandteil seiner Vernunft, seiner Einsichtsfähigkeit, also in gewisser Weise seiner selbst ist. Von daher gesehen und unter Berücksichtigung ihrer besonderen Bedeutung (Kriterium 1) wäre es erstaunlich, wenn es keinerlei Beziehung zwischen Prinzipien des moralischen Urteils und der Identitätsbildung des Menschen gäbe.

Die Beziehung zwischen Moral und Identitätsbildung kann jedoch sehr unterschiedliche Formen annehmen.

Um sich das zu verdeutlichen, muß man sich zunächst einmal vergegenwärtigen, daß in jeder Gesellschaft moralische Vorstellungen mit unterschiedlichen Verbindlichkeitsgraden institutionalisiert sind. Für unsere Gesellschaft ist nun charakteristisch, daß sich der Bereich der als absolut verbindlich geltenden moralischen Regelungen außerordentlich eingeengt hat, so daß man sagen könnte, daß wir mit der Institutionalisierung einer *Minimalmoral* leben. Verbindlich und einklagbar sind fast nur noch Regelungen, die in jeder Gesellschaft als unerläßliche Mindestgarantien des gesellschaftlichen Zusammenlebens vorhanden sind. Man soll nicht lügen, Vertrauen nicht mißbrauchen, Versprechen halten, nicht stehlen, nicht töten, die Rechte anderer respektieren. Diese Minimalbedingungen eines friedlichen gesellschaftlichen Verkehrs jedoch definieren per se noch keine Lebensform: man weiß, was man zu unterlassen hat, d. h. welche negativen Identitäten zu vermeiden sind (Dieb, Lügner, Mörder); man weiß deshalb jedoch noch lange nicht, was man zu tun hat, d. h. welche positive Identität anzustreben ist, wer und was man sein will.

Daher ist es nicht weiter erstaunlich, daß identitätsverbürgende Orientierungsmuster nur selten im Bereich der Moral gesucht werden. Beruf und Karriere, Familie und Freizeit sind für die eigene Lebensplanung in der Regel viel wichtiger, und häufig genug wird daher den Imperativen dieser Lebensbereiche im Konfliktfall der Vorrang eingeräumt.

Daneben gibt es bei uns natürlich noch moralische Ideale, die über das geforderte Minimum hinausgehen. Da sie in der christlichen Tradition verankert sind, ist es, um sich schnell ein Bild zu machen, am einfachsten, wenn man prüft, wie Religion von den Befragten aufgenommen wird. Für unseren Zusammenhang ist dabei natürlich in erster Linie das *Ideal der christlichen Nächstenliebe* von Bedeutung. Dessen Einhaltung wird zwar

nicht kontrolliert. Wer es mit der christlichen Nächstenliebe nicht so genau nimmt, muß nicht damit rechnen, daß ihm eine negative Identität zugeschrieben wird. Dieses Ideal wäre aber geeignet, die gesamte Lebensführung zu organisieren, also identitätsstiftend zu wirken. Für VP 14 beispielsweise übernimmt dieses ethische Ideal diese Funktion; für ihn ist es »einfach notwendig, ist ein Bestandteil unseres Lebens einfach«, »umfaßt ja unser ganzes Verhalten«.

Mit einer solchen religiös-moralisch bestimmten Lebensführung ist aber nur in Ausnahmefällen zu rechnen. Als »erfolgreicher Geschäftsmann« kann man mit Anerkennung rechnen; daß man als »guter Christ« lebt, kann man häufig genug nur selbst wissen. Auch ist klar, was zu den Aufgaben eines Geschäftsmannes gehört; wie man seine moralischen Ideale im Alltag realisieren kann, muß man selbst herausfinden. Auch das macht die »moralische« Variante der Identitätsstiftung eher unwahrscheinlich.

Die christliche Religion, die wohl die am stärksten ethisierte Weltreligion ist, wird daher auch von Probanden, die sich selbst als religiös verstehen, nicht so erfahren, daß sie für die *alltägliche* Lebensführung relevant werden kann. Religiosität steht, wie aus den Äußerungen von VP 45 hervorgeht, *neben* dem Alltag, obwohl der Proband zu den wenigen Versuchspersonen gehört, die es wichtig finden, daß »religiöse Vorstellungen in unserem Leben nicht gänzlich bedeutungslos werden«. Das ethische Ideal des Christentums bestimmt gerade nicht sein »ganzes Verhalten«, sondern Religion ist für ihn »halt mal was anderes wie in der Woche und man kann sagen, man kann sich auch wieder vom Alltag entspannen und so. Überhaupt, für uns ist das auch der Tag des Herrn sozusagen«.

Wenn, wie es bei VP 14 der Fall war, versucht wird, eine ethisch orientierte Lebensführung aktiv herzustellen, dann stellen sich Alltagssituationen auch gleich ganz anders dar, als wenn Moral so nebenbei »mitläuft«. Der mögliche moralische Gehalt wird im ersten Fall eher erkannt und verhaltenswirksam als im zweiten. Vergleichen wir also kurz die Antworten der Probanden 14 und 45 auf das Dilemma vom Autoverkauf:

VP 14 antwortet wie folgt:

»Na – also, da würd' ich schon das Auto aufheben, bis der kommt und das bezahlt. Ich würd's dem net also wegschnappen lassen von einem anderen bloß jetzt von der 200 DM wegen.«
I: »Nein?«
VP: »Der andere, der macht sich eine Mordsmühe und holt sogar das Geld – wenn er's wirklich holt –«
I: lacht
VP: »Aber so weit *muß* man sich eben auch auf die Leut verlassen können, man muß denen auch ein bisserl Vertrauen entgegenbringen, daß man also hofft, daß der das zahlt und dem dann dafür das Auto aufheben.«
I: »Und bei DM 500?« (wenn das Auto also um 500 DM heruntergehandelt wurde)
VP: (Pause, lacht) »Da würd' ich vielleicht warten, bis der kommt, und dann dem sagen, ob er

nicht mitgehen möcht' mit dem Angebot« (lacht). »Dann könnte man ja so eine Art Versteigerung zwischen zwei Leuten machen.«

Für diesen Probanden ist die moralische Relevanz der Situation unmittelbar evident. Auch sein Bemühen, bei einem Verlust von 500 DM eine andere Lösung zu finden, reflektiert noch moralische Prinzipien, da er eine Prozedur vorschlägt, die die Interressen des ersten Kunden noch berücksichtigt. Daß er seine ›Kosten‹ nicht unbegrenzt in die Höhe gehen läßt, ist nicht illegitim, sollen moralisch vertretbare Lösungen doch allen Beteiligten gerecht werden.
VP 45 hingegen (mit seiner Sonntagsreligiosität) muß vom Interviewer erst auf das moralische Problem gestoßen werden und deutet dann die Situation schleunigst so um, daß seine Interessen sich bruchlos durchsetzen können:

I: »Was würden Sie machen?«
VP: »Ich würd's natürlich zum vollen Preis also vom zweiten, an den zweiten das Auto verkaufen.«
I: »Obwohl Sie's dem ersten versprochen haben, daß er's kriegt?«
VP: »Na ja, ähm, ja wahrscheinlich würd' ich's trotzdem machen. Na ja, weil DM 200 ist ja auch was, also und derjenige wird bestimmt auch noch woanders ein Auto kriegen. Das ist ja echt nicht so wichtig, der kann's auch irgendwie beim Gebrauchtwagenhandel kaufen – so wichtig ist's ja auch wieder nicht. Aber für mich ist's wichtiger, wenn ich die DM 200 bekomm, als für den andern das Auto, find' ich. Ein Auto kann man sich ja auch woanders kaufen.«

Da für ihn »Moral« nicht identitätsverbürgend ist, sondern nur negative Teilidentitäten betrifft, die in der gegebenen Situation jedoch nicht durchgesetzt werden können (bis der erste wiederkommt, ist man selbst schon weg), fällt es ihm leicht, sein Versprechen zu brechen.
Festzuhalten ist jetzt, daß, *wenn* Moral identitätsverbürgend wirkt, sie auch verhaltenswirksam wird (wie das Beispiel von VP 14 zeigt), daß sie aber normalerweise nicht zu einem konstitutiven Bestandteil von Identität wird, da die verbindlichen Bestandteile des Moralsystems per se keine Lebensform definieren (Minimalmoral).

IV

Sicherlich wichtiger als die bislang genannten kulturellen Faktoren dürfte jedoch ein *sozialstrukturelles Moment* sein. In allen entwickelten Gesellschaften gibt es Strukturen, die ein schnelles Entscheiden in Krisensituationen ermöglichen sollen: nämlich *Hierarchien*. Die soziokulturelle Evolution hat auch dazu geführt, daß sich über der Ebene des elementaren menschlichen Handelns, über den ›einfachen sozialen Systemen‹ eine Vielzahl von hierarchisch strukturierten Organisationen angelagert hat. Zudem sind die Menschen über zunehmend indirekte Kommunikationsbahnen

miteinander verbunden: meinen Aufsatz gebe ich dem Redakteur – mit dem Ärger, den er dem Leser verursacht, habe ich nichts mehr zu tun.
Nun ist es für Hierarchien charakteristisch, daß man bei dem Eintritt in sie seine *moralische Verantwortung weitgehend* aufgibt oder ›stillstellt‹. Hierarchien *können* nur funktionieren, wenn die Verantwortung für die Konsequenzen des Organisationshandelns in der Spitze konzentriert werden. Wenn das Individuum derart seine Verantwortlichkeit abgibt, hat es keine Veranlassung mehr, sein Handeln an moralischen Prinzipien zu kontrollieren. Moralisch verantwortlich sind wir nur, wenn die Handlung uns selbst zugerechnet werden kann. Das ist nicht der Fall, wenn wir psychisch gestört sind, wenn wir unter Zwang handeln, oder wenn wir als ›Agenten‹ von ›Vorgesetzten‹ fungieren. Milgram konnte in seinem oben genannten Buch nachweisen, daß hier eine der entscheidenden Ursachen dafür liegt, daß seine Versuchspersonen ihr ›Opfer‹ so schonungslos behandelten. Die Probanden erfuhren die Experimentalsituation als hierarchisch strukturiert. Der Versuchsleiter war die Autorität und trug die Verantwortung; nachdem sie freiwillig in die Hierarchie eingetreten waren, hatten sie subjektiv auch die Pflicht, zu ›funktionieren‹. Was im einzelnen verlangt wurde, hatten nicht sie zu verantworten, sie waren bloße Agenten, ihr moralisches Urteil war sistiert. Das Problem, das sich hier auftut, ist ganz grundsätzlicher Natur. Denn es ist kaum vorstellbar, daß sich eine moderne Massengesellschaft so umorganisieren ließe, daß die Individuen nicht mehr als Agenten irgendwelcher Organisationen oder Gruppierungen handeln müßten. Es wird also immer wieder Situationen geben, in denen der Einzelne sich unter ›Befehlsnotstand‹ zu Handlungen gezwungen sieht, die er als Individuum eigentlich nicht verantworten würde. Damit stellt sich die Frage, *wann und mit welchen Begründungen der Einzelne sich aus dem Status des ›Agenten‹ legitimerweise lösen darf*. Wie soll er zwischen den einzelnen Situationen richtig unterscheiden? Hat der Arbeiter in einer Munitionsfabrik zu verantworten, daß seine Produkte in Krisengebieten auftauchen? Eine *systematische* Lösung für das hier entstehende Dilemma ist auch im Bereich philosophischer Ethiken nicht in Sicht. Angesichts der Greuel, die mit dem Begriff des ›Befehlsnotstands‹ entschuldigt werden, wäre ein erneutes Überdenken dieser Problematik mehr als wünschenswert. Aber selbst wenn hier eine ›bessere‹ Konzeption gefunden werden könnte, bliebe fraglich, ob dem Einzelnen dadurch schon geholfen wäre. Denn erstens sind die *Konsequenzen des eigenen Handelns meistens überhaupt nicht zu überblicken*, weil die Interaktionsketten nicht übersehen werden können, da indirekte Interaktion (A gibt Produkt an B weiter, der es an C verkauft, der wiederum D damit Schaden zufügt; A und D sind verbunden, ohne es wissen zu können) heute der Regelfall ist. Zweitens muß man auch berücksichtigen, daß sich das Alltagshandeln unter einem *enormen Zeitdruck* vollzieht.

Schlagfertigkeit, Geistesgegenwart, Flexibilität sind genau deshalb geschätzte Tugenden. Dieses Moment hat auch in den Milgram-Experimenten eine Rolle gespielt. Viele Probanden wollten, nachdem sie Zeit gehabt hatten, über das Ganze nachzudenken, nie wieder an einer derartigen Veranstaltung teilnehmen. Hätte Milgram seinen Versuchspersonen erst demonstriert, wie das Experiment im einzelnen abläuft, und ihnen dann für ihre Entscheidung, teilzunehmen oder nicht, ausreichend Zeit gegeben, hätte er kaum einen Teilnehmer rekrutieren können. So aber wurden die Probanden von der Situation einfach überrollt: sie mußten vorlesen, Knöpfe drücken, vorlesen usw. Zu einer distanzierten Betrachtung der Situation blieb keine Zeit. Zeit aber brauchen wir in der Regel, wenn wir vernünftig handeln und nicht einfach reagieren wollen. Daher verwundert es nicht, daß nur die ich-stärksten Probanden das Experiment abbrachen. Daß wir unter Zeitdruck Fehler machen, damit ist zu rechnen. Daß sich Fehler häufen, wenn wir als ›Agenten‹ handeln, ist noch wahrscheinlicher, da unsere Wachsamkeit wegen der Delegation der Verantwortung nachläßt.

V

Wenn das Individuum in eine hierarchisch strukturierte Organisation eintritt, liegt es nicht bei ihm, ob es die Verantwortung für die Konsequenzen seines Handelns abgibt oder nicht. Mit dem Eintritt befindet sich das Individuum in einer Situation, die objektiv so definiert ist, daß andere die Verantwortung tragen – große Interpretationsspielräume sind nicht vorhanden. Das ist jedoch nicht der Regelfall. Gewöhnlich sind ›Situationen‹ nicht schlechthin gegeben, sondern sie werden konstruiert, vom Individuum aktiv hergestellt. Die Interpretationsspielräume sind dabei häufig sehr weit. Daher verwundert es nicht, daß die Individuen moralisch problematische Situationen oft genug nicht moralisieren, um ihre Interessen ungebrochen durchsetzen zu können. Der oben zitierte Proband 45, für den unmittelbar evident ist, daß er sein Auto dem verkaufen würde, der mehr bietet, tut genau das. Aber auch wenn die moralische Relevanz der Situation erfaßt wird, gibt es noch eine Vielzahl von Möglichkeiten, durch passendes Manipulieren der Situationsdefinition das Gewissen zu beruhigen. VP 8 beispielsweise fand es schlimmer, einen gefundenen Geldbeutel zu behalten, als der Mutter ein paar Mark zu stehlen. Ob diese Einstufung berechtigt ist oder nicht, mag jeder für sich entscheiden. Hier interessiert nur die Art, wie die VP die Situation zurechtbiegt, um seine Einstufung und das entsprechende Handeln zu *rechtfertigen*:

I: »Dann ist das (gefundenen Geldbeutel behalten) schlimmer als der Mutter was zu klauen – warum ist das schlimmer?«

VP: »Ja, weil das ein gemeiner Betrug ist, wenn ich von denen den Geldbeutel nimm. Während das liegt ja in der Familie, ich mein, so schlimm ist das auch nicht, wenn ich mir da ein paar Mark rausnimm. Ich mein, von der Mutter, das kommt sowieso vom Vater, das Geld; das kommt ja nicht von der Mutter (lacht), die kriegt es ja auch!«
I: »Und dem Vater was klauen ist überhaupt nicht schlimm, oder wie?«
VP: »Der kriegt von mir ja das nachher. Also das Geld kriegt er nimmer, aber der kriegt vielleicht was anderes wieder von mir, daß ich ihm helf' oder so. Also das find ich nicht so arg schlimm, obwohl es schon netter wär', wenn ich es sagen würd'.«

Was macht der Proband? Er versucht, die Situation so zu deuten, daß die *Handlung* nicht mehr eindeutig als *Diebstahl* einzuordnen ist; »das liegt in der Familie« heißt: das Familieneigentum ist Gemeineigentum, also auch *sein* Eigentum. Obendrein kann ich einem anderen nur etwas stehlen, was diesem auch gehört. Der Mutter gehört das Geld aber nicht wirklich: »das kommt sowieso vom Vater, das Geld« heißt dann: es liegt kein Diebstahl an der Mutter vor. Damit wäre das Problem für ihn erledigt, wenn der Interviewer locker ließe. Aber auch Diebstahl am Vater liegt nicht vor, denn »der kriegt vielleicht was anderes wieder von mir«, so daß sich der Diebstahl in Wahrheit als ›*Tausch*‹ entpuppt.
Derartige Umdeutungsstrategien können an allen Elementen einer Handlungssituation ansetzen, da jedes Individuum über ein breites Repertoire von *Abwehrmechanismen* verfügt. Der gleiche Befragte verändert die *Verantwortungszuschreibung*, deren institutionelle Seite wir gerade kurz angeschnitten haben, wenn er rechtfertigt, warum es nicht weiter schlimm ist, wenn man einem Rentner ein unnützes Abonnement aufschwatzt:

I: »Der Rentner, der muß auch noch denken, hast du gesagt!«
VP: »Ja, der braucht sich ja nicht alles aufschwatzen zu lassen . . . und wenn er eben so dumm ist und das macht, dann ist das dann sein Bier . . .«

Damit wird das Handeln des Vertreters zur normalen Berufsausübung, verantwortlich für den angerichteten Schaden ist der Rentner selbst, und insofern kann der Vertreter nichts Anrüchiges getan haben.
Das Problem, das wir in diesem Abschnitt aufgreifen, läßt sich vielleicht am besten als die ›Anwendungsproblematik‹ bezeichnen. Moralische Prinzipien sind nicht in allen Situationen relevant. Und selbst wenn sie für eine gegebene Situation relevant sind, ist noch längst nicht klar, wie gehandelt werden muß, um sie in der konkreten Situation zu befolgen. Denn eine korrekte Anwendung läuft oft auch darauf hinaus, eine *legitime Ausnahme* zu machen. Wir sollen nicht lügen, manchmal aber dürfen wir, müssen vielleicht sogar (Notlügen). Menschliches Leben ist mit allen Mitteln zu schützen! Die Abtreibung soll jedoch eine legitime Ausnahme darstellen, und ob wir mit den Praktiken auf den Intensivstationen immer einverstanden sein können, ist auch alles andere als klar. VP 8 macht auch nur eine Ausnahme von der Regel ›Du sollst nicht stehlen‹, indem er ›Der-Mutter-etwas-Wegnehmen‹ nicht als ›stehlen‹ gelten läßt.

Wenn man nun bedenkt, daß es bei der Konstruktion von legitimen Ausnahmen einen breiten Spielraum gibt; daß rationale von weniger rationalen Situationsdeutungen nicht klar geschieden werden können; und daß weiterhin die interessenbestimmten Prozesse der Umdeutung von Situationen weitgehend unbewußt ablaufen, dann wird man sich nicht wundern, daß Individuen ihre moralischen Prinzipien häufig ihren außermoralischen Interessen unterordnen und ›Ausnahmen‹ machen.
Sie können sich dann sogar noch sagen, daß sie damit das realisieren, was von philosophischer Seite als zeitgemäße Moral gefordert wird: nämlich die *flexible* Prinzipienmoral. Gegen die Überlegungen, die hinter dem Programm einer flexiblen Prinzipienmoral stehen, ist zwar grundsätzlich nichts einzuwenden. Es kann nur wünschenswert sein, wenn universelle Prinzipien den Erfordernissen der konkreten Situation und Bedürfnislage Rechnung tragen und entsprechend ›individualisiert‹ werden. Man muß jedoch auch sehen, daß dieses Programm leer bleibt, solange keine systematische Theorie der Applikation von moralischen Prinzipien entwickelt ist. Genau die aber fehlt! Daher stehen die Individuen oft genug vor den abstrakten moralischen Prinzipien, die die soziokulturelle Evolution übrig gelassen hat, wie die Artisten in der Zirkuskuppel vor dem gähnenden Abgrund: ratlos.

VI

Ich habe bislang mehrfach durchklingen lassen, daß die vorhandenen philosophischen Ethiken mir nicht sonderlich viel Respekt abnötigen. Ich will meine Bedenken abschließend etwas ausführlicher darlegen.
Die philosophischen Ethiken haben gegenüber den umgangssprachlichen Moralvorstellungen zwar einen entscheidenden Vorteil: sie sind *konsistent*, während unser *Alltagsbewußtsein notorisch inkonsistent* ist. Dafür haben sie jedoch, scheint mir, einen hohen Preis zu zahlen: sie werden leicht wirklichkeitsfremd. Das läßt sich vielleicht am Problem einer angemessenen Konzeption von *Gerechtigkeit* gut verdeutlichen.
Wir haben in unserer Untersuchung den Befragten folgendes Verteilungsdilemma vorgelegt:

»Stell dir folgende Situation vor: Ein Team von fünf Möbelpackern macht einen Umzug. Sie stehen unter Zeitdruck und der Platz im Wagen ist knapp, so daß sie sich gut überlegen müssen, wie sie die Möbel verstauen. Sie bekommen für den Umzug zusammen DM 1000. Ich beschreibe dir jetzt, wie sich die fünf Männer beim Umzug verhalten haben:
A ist kräftig und strengt sich an, er schafft daher sehr viel.
B ist nicht so kräftig, strengt sich aber an und erbringt eine normale Arbeitsleistung.
C strengt sich nicht an, ist aber kräftig und erbringt auch noch eine normale Arbeitsleistung.
D ist weder kräftig, noch strengt er sich an und schafft dementsprechend wenig.

E schließlich ist körperlich für's Möbelpacken nicht geeignet, kann aber das Verstauen der Möbel gut planen. Er steht auf dem Wagen und dirigiert recht geschickt, aber ohne sich sonderlich anzustrengen, das Aufladen.
Wie würdest du die DM 1000 auf die fünf Arbeiter verteilen?«

Die Befragten bekamen dann eine Karte, auf der die 5 Arbeiter und die Beschreibung ihres Verhaltens noch einmal aufgeführt waren. Sie konnten das von ihnen gewählte Verteilungsmuster in die letzte Spalte eintragen. Es ergaben sich für die 14/15-Jährigen, die 16/17-Jährigen und die 18-Jährigen und Älteren folgende Durchschnittswerte:

				Bezahlung: 14/15-	16/17-	18-21jährg.
A	ist kräftig	strengt sich an	leistet viel	290,9	253,6	245,5
B	nicht kräftig	strengt sich an	leistet normal	232,7	224,6	223,5
C	ist kräftig	strengt s. nicht an	leistet normal	169,5	175,2	171,8
D	nicht kräftig	strengt s. nicht an	leistet wenig	122,8	131,4	138,2
E	nicht kräftig, guter Planer	strengt sich nicht sonderlich an	ist geschickt	190,4	217,6	219,6

Schon die Durchschnittswerte enthalten einen klaren Trend: die älteren Probanden verteilen nicht so ungleich. Auch sind die Gleichverteiler (jeder Arbeiter erhält DM 200) unter den 18-jährigen und älteren Probanden deutlich überrepräsentiert. Man könnte daher die in diesen Zahlen sich spiegelnde Entwicklung als Übergang von einem Billigkeitsprinzip der Verteilung (nach Leistung und Anstrengung) zu einem egalitären Verteilungsmuster begreifen. So einfach liegen die Dinge jedoch nicht. Bei näherem Hinschauen und bei einer Analyse der Begründungen, die die Befragten für ihr Verteilungsverhalten gegeben haben, erweist sich, daß der Veränderung etwas ungleich Komplexeres zugrunde liegt. Es zeigt sich nämlich, daß die älteren Probanden nicht einfach einem anderen, vielleicht ›reiferen‹ Verteilungsmuster folgen, sondern daß sie in erster Linie von einer komplexeren Schematisierung der Situation und der in dieser Situation zu beachtenden Randbedingungen ausgehen. Sie sehen nämlich, daß die Gruppe, wenn sie als harmonisches Team auf Dauer bestehen können soll, die Streitereien, die bei einer Verteilung nach dem Billigkeitsprinzip unvermeidbar entstehen würden, vermeiden muß. Sie sehen weiterhin, daß die Leistungsbereitschaft des Individuums nicht wie bei einem Automaten als jederzeit gegeben vorausgesetzt werden kann, sondern daß es Schwankungen gibt, die nicht moralisch angerechnet werden sollten. Sie produzieren also Entschuldigungen (Begründungen für eine Ausnahme), indem sie

sagen: »Jeder hat einmal einen schwarzen Tag«. Sie sehen auch, daß die Gruppe, um erfolgreich sein zu können, einfach auf den guten ›Planer‹ angewiesen ist, und daß die Leichtigkeit, mit der er seine Arbeit versieht, deshalb nicht zu Unterbezahlung führen sollte. Die Erwägungen, die hier hereinspielen, haben mit Gerechtigkeitskonzeptionen unmittelbar nichts zu tun, sie beziehen sich auf außermoralische Zwänge und Funktionsnotwendigkeiten.

Verallgemeinernd läßt sich vielleicht folgende These vertreten: das umgangssprachliche moralische Bewußtsein berücksichtigt eine Vielzahl von Faktoren und Prinzipien: in bestimmten Situationen wird strikt egalitär verteilt, in anderen stärker auf den Beitrag des Einzelnen geachtet, dann wird wieder nach Bedürfnissen verteilt. In moralischen Argumenten wird (deontisch) auf moralischen Prinzipien insisitiert, werden (utilitaristisch) die negativen und positiven Konsequenzen des Handelns in Rechnung gestellt, werden die Motive und die Gesinnung berücksichtigt. Ebenso wird der Umstand, daß der Mensch nicht nur moralisch sein will, sondern auch glücklich, nicht vergessen. Individuen und Gesellschaften haben nicht nur moralische Probleme zu lösen, sondern sind zwangsläufig mit einer Vielzahl außermoralischer Aufgaben befaßt. All das versuchen wir im Alltag irgendwie miteinander zu kombinieren. Der Preis, den wir dafür bezahlen, ist häufig Inkonsistenz. Dabei ist damit zu rechnen, daß diese Inkonsistenz z. T. unvermeidlich ist: die Werte (oder Rationalitätskriterien) der einzelnen Lebensbereiche lassen sich vermutlich nicht bruchlos miteinander vereinbaren.

Die philosophischen Ethiken haben diese Inkonsistenzen zu vermeiden gesucht, dafür aber oft den Preis der Einseitigkeit zu bezahlen gehabt. Es gibt Gesinnungsethiken, deontische Ethiken, utilitaristische Ethiken. Als gerecht gilt Achtung vor traditionellen Rechten, strikte Gleichverteilung, Verteilung nach Bedürfnissen, Verteilung nach Leistung. Ein einziges Kriterium wird in der Regel dominant, ohne daß untersucht wird, ob das Alltagsbewußtsein nicht aus guten Gründen zwischen den verschiedenen Kriterien hin- und herpendelt.

Das Alltagsbewußtsein wird immer eine Konzeption suchen, die mit dem ›Prinzip der Glückseligkeit‹ (Kant) besser in Einklang zu bringen ist als die philosophische. Denn seine Maxime ist: Alle Problembereiche sollen irgendwie berücksichtigt werden – notfalls um den Preis der Konsistenz. Da das philosophische Denken eher der Maxime folgt: Um der Konsistenz willen wollen wir lieber die Probleme opfern, kann das Alltagsbewußtsein nicht auf viel Hilfe von dieser Seite hoffen und bleibt auf Versuch und *Irrtum* in der Praxis angewiesen. Mit Fehlern und Inkonsistenzen ist also zu rechnen.

Hans Magnus Enzensberger
Das Falsche

Ein Freund von mir, Ost-Berlin, Leipziger Straße,
Deutsche Akademie, hat der Forschung unlängst
ein vollkommen neues Feld eröffnet:
Die Fehlerlinguistik.
Ja, da hätte man viel zu tun.
    Als Laie kann ich mir kein Urteil erlauben,
    doch ich habe den Eindruck,
    die Fehler vermehren sich:
    Weiße Mäuse, Albinos mit roten Augen,
    die übereinander klettern,
    über Sessel und Betten,
    und immer mehr weiße Mäuse werfen.
Gespräche am Bankschalter,
Ansichten über die Viererbande,
Richtlinien für die Zukunft des Menschengeschlechts.
Falsches Bewußtsein, sagen die Philosophen.
Wenn es nur das wäre.
    Bremsen oder beschleunigen,
    Hosen mit oder ohne Aufschlag,
    deine Moral oder meine.
    Wer sich im Recht wähnt,
    ist schon gerichtet.
Sich freischaufeln aus einem Berg
von immer mehr rostigen Schaufeln,
mit bloßen Händen – ich fürchte,
das hat keinen Zweck. Alles verkehrt,
vermutlich auch dieser Satz.
    Wenn man den eigenen Worten
    eine Zeitlang zuhört,
    wie sie dröhnen im eigenen Kopf –
    man möchte die Augen zudrücken
    wie ein kleines Kind,
    sich die Ohren zuhalten
    und am liebsten gar nichts mehr sagen.
    Aber das wäre falsch.

Karl Markus Michel
Kasuistik – die Tugend der Sünde

»Als ich erfuhr, daß Albert Schweitzer prinzipiell dritter Klasse reist, da wußte ich: mit dem ist nicht gut Kirschen essen.«
(Theodor W. Adorno, mündlich)

1. Zur Einübung

Casus 1: »GIBT ES ›HUMANE EXEKUTIONEN‹?
Es ist für Ärzte ethisch nicht vertretbar, sich durch die intravenöse Injektion von Arzneimitteln an der Tötung von Gewaltverbrechern zu beteiligen. Mit dieser Feststellung haben sich kürzlich der Kliniker W. Casscells und der Gerichtsmediziner W. J. Curran von der Harvard-Universität gegen die von den amerikanischen Bundesstaaten Oklahoma, Texas, Idaho und New Mexico erlassenen Gesetze gewandt, die vorsehen, daß die Todesstrafe schmerzlos durch die Gabe von Arzneimitteln vollzogen wird. Diese Tötung durch Arzneimittel ist für W. Casscells genauso grausam wie der elektrische Stuhl . . .
In den amerikanischen Gesetzen ist vorgeschrieben, dem zum Tode verurteilten Gefangenen über einen Venenkatheter so lange kurzfristig wirkende Narkosemittel und die Muskeltätigkeit lähmende Präparate – etwa Curare und Kaliumchlorid – zu infundieren, bis ein Arzt den Tod feststellt. Daß auch andere amerikanische Bundesstaaten ähnliche Regelungen für die Todesstrafe anstreben . . , hängt damit zusammen, daß dieses Verfahren weniger schmerzlich und deshalb auch für den Gefangenen humaner sein soll. Seine Befürworter hoffen, daß sich die Gerichte deshalb wieder häufiger für die Todesstrafe entscheiden. Außerdem soll dieser ›humane‹ Tod den Obersten Bundesgerichten keinen Anlaß mehr geben, Todesurteile als ›grausame und ungewöhnliche Bestrafung‹ aufzuheben. Daneben gibt es ökonomische Gründe für die Tötung mit Arzneimitteln: sie ist weitaus billiger als der elektrische Stuhl oder die Gaskammer.
Die Tötung durch Arzneimittel erfordert die Beteiligung von Ärzten. Sie müssen die entsprechenden Präparate anfordern, die Injektionen vorbereiten und überwachen. Schließlich muß ein Arzt den Tod feststellen. Es ist allerdings nirgends vorgeschrieben, daß ein Arzt die Arzneimittel injizieren muß . . .« (FAZ, 27. 2. 1980)

– Man muß es ihm natürlich schonend beibringen (die Wahrheit, die Kränkung, das Gift).
– Lieber ein Ende mit Schrecken als ein Schrecken ohne Ende.
– Besser, er erfährt es nicht gleich, damit nicht . . .
– Wegen X brauchen Sie sich keine Gedanken zu machen, der bekommt eine hohe Abfindung.
– Ich will dich ja nicht kränken, aber . . .
– Ich habe mit Y doch nur etwas angefangen, weil ich dich eifersüchtig machen wollte.
– Ich käme mir wie ein Schuft vor, wenn ich dich jetzt belügen würde.
– Ich wäre mir wie ein Schuft vorgekommen, wenn ich dir damals die Wahrheit ins Gesicht gesagt hätte.

– Nein, dafür gebe ich mich nicht her, das soll gefälligst ein anderer . . .
– Mitgemacht? Aber das tat ich doch nur, um Schlimmeres zu verhindern!

2. *Das kleinere Übel*

Wenn wir allzumal Sünder sind, kann unsere Moral immer nur eine des kleineren Übels sein. Der Streber wird zwar gleich das zwei oder drei Nummern kleinere Übel wählen und am Ende, wenn gar keins mehr zu haben ist, in Selbstgerechtigkeit, ja Hochmut verfallen, was schon wieder eines ist: Hochmut kommt vor dem Fall; aber in der Regel, die in kaum einem Buche steht, sind wir moralische Schnecken.
Das gilt für alle großen Taten, ob gut oder böse. Denn die Faulheit räkelt sich ebenso vor den Höhlen des Lasters wie vor dem Tempel der Tugend, vor den der Teufel sie angeblich gelegt hat. Und wenn wir hinzunehmen, daß dieser Tempel gar kein fester Wohnsitz ist, eher ein krummer Weg zwischen zwei schlechten Extremen, so daß, wie Kant an dieser seit Aristoteles immer neu beschilderten Mittelstraße rügt, die Tugend »nichts anderes als ein vermindertes oder vielmehr verschwindendes Laster« ist (genauer: *zwei* entgegengesetzte und im selben Maße verschwindende Laster), wogegen Kant aber nur dadurch angehen kann, daß er seine rigorose Tugendpflicht *(officium strictum)* plötzlich zum *officium latum* erklärt und ihr einen »Spielraum der Anwendung« zubilligt, in dem allein nach Regeln der Klugheit, nicht nach solchen der Sittlichkeit entschieden werden könne, was zu tun sei – und etwas anderes hatte Aristoteles auch nie behauptet –, dann sehen wir schon, was für ein verflixtes Ding die Tugend ist: zum Greifen nah und schwer zu fassen.

Casus 2: »Da sprach Juda zu seinen Brüdern: Was hilft's uns, daß wir unseren Bruder [Josef] erwürgen und sein Blut verbergen? Kommt, lasset uns ihn den Ismaeliten verkaufen, daß sich unsere Hände nicht an ihm vergreifen; denn er ist unser Bruder, unser Fleisch und Blut. Und sie gehorchten ihm.« (Gen. 37, 26 f)

Casus 3: »Es ist dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre. Aber um der Hurerei willen habe ein jeglicher sein eigen Weib, und eine jegliche habe ihren eigenen Mann . . .
Ich sage zwar den Ledigen und Witwen: Es ist ihnen gut, wenn sie auch bleiben wie ich [nämlich keusch]. So sie aber sich nicht mögen enthalten, so laß sie freien; es ist besser freien denn Brunst leiden.« (1. Kor 7, 1 f u. 8 f)

Es ist besser, seinen Bruder zu verkaufen als zu erwürgen; es ist besser, ledig zu bleiben als zu freien, und besser, zu freien als zu huren. Solche und ähnliche Regeln aus Altem wie Neuem Testament sind noch heute sinnfällig. Andere nicht. Manches machte schon den frühen Christen und den Kirchenvätern zu schaffen, als sie darangingen, alles, was in der Bibel als dem geoffenbarten Wort Gottes stand, als direkte oder symbolische Anwei-

sung für ihr Leben auszulegen. Nehmen wir Lot, den einzigen Gerechten im sündigen Sodom: er bot seinen Mitbürgern, als sie von ihm die Auslieferung seiner Gäste, zweier Jünglinge verlangten, um sie zu vergewaltigen, statt dieser seine unberührten Töchter an: »und tut mit ihnen, was euch gefällt« (Gen. 19,4 ff). Hat er wirklich recht getan? Hätte er nicht besser . . .? Der heilige Augustin, selber ein Gerechter unter vielen – wiewohl christlichen – Sündern seiner Stadt, die er gelegentlich beschwor, doch in Gottes Namen lieber einen Ehebruch zu begehen als gleich einen Gattenmord (De coniug. ad. II,15), hat sich an Lots gastfreundlichem Verhalten redlich abgemüht (»es ist ein geringeres Übel, wenn Frauen als wenn Männer Unzucht sich gefallen lassen müssen« u. dgl., Contra mend. 20), aber es doch nicht gutheißen können, weil er hier, in seinem Eifer für die Sittlichkeit und gegen die sogenannten Ausgleichssünden *(peccata compensativa)*, ganz vergaß, einen Trick anzuwenden, den er sonst so virtuos handhabte, wenn es galt, Sünden biblischer, d. h. vorbildlicher Gestalten wegzuinterpretieren: sie nämlich als Symbola (Mysterien, Wahrzeichen) zu verklären; ein Trick, der sich – säkularisiert – erhalten und verfeinert hat, zum Wohle von Stars und Staatsmännern. Gerade was Sodom betrifft, hätte Augustin sich an ein »Herrenwort« halten können, das eine endgültige Bestimmung des kleineren Übels gibt, indem es das schlechthin größte definiert: Als Jesus die Städte schalt, »in denen die meisten seiner Taten geschehen waren und hatten sich doch nicht gebessert« (hatten ihn nicht als ihren Herrn erkannt), beteuerte er, daß es Sodom am Jüngsten Gericht erträglicher ergehen werde als jenen (Mat. 11,20 f). Unglaube ist also schlimmer als das, was in Sodom, dem absoluten Sündenpfuhl geschehen, wofür Gott es mit Feuer und Schwefel ausgerottet hat, bis auf Lot den Gerechten, der lieber seine Töchter der Vergewaltigung ausliefern wollte als die beiden Jünglinge, die schließlich Sendboten Gottes waren, gekommen, ihn zu retten.
Wenn wir also ›<‹ für ›kleineres Übel als‹ setzen, ergibt sich folgende, sehr grobe Sünden-Sequenz: Zölibat < Ehe < Hurerei < Ehebruch < Gattenmord < Sodomie (Homosexualität) < Unglaube: aus. Aber die Sache ist weit komplizierter.

3. Eselsbrücke

Alle, die jetzt schon murren, weil sie sich nicht »wiederfinden« in diesen alten Übeln, sollten etwas anderes lesen oder einfach akzeptieren, daß unsere Moral in der Tat ein altes Übel ist, das nicht dadurch frischer wird, daß man es mit neuen Salben pflegt. Gleich geblieben ist allerdings nicht unbedingt der Inhalt und Name des Übels, wohl aber die Form, modisch

gesagt: die Struktur. Als kleine Hilfe zum »Sich-Wiederfinden« ein Beispiel (Moral konkretisiert sich immer in Beispielen: Problemata, Casus, Exempla – deshalb ist sie ja ein so unausrottbares Übel):

Casus 4: »Denken wir uns, ein Märtyrer würde vor die Alternative gestellt, daß, wenn er von Christus nicht falsches Zeugnis ablegen und den Dämonen opfern wollte, vor seinen Augen nicht ein beliebiger anderer, sondern sein eigener Vater getötet würde, und dieser selbst bäte auch noch seinen Sohn darum, das durch seine Standhaftigkeit doch nicht geschehen zu lassen! Wenn der nun dabei bliebe, in unerschütterlicher Treue Zeugnis abzulegen, so liegt es doch auf der Hand, daß nur *die* Mörder sein würden, die seinen Vater töteten, nicht aber auch er ein Vatermörder! Somit würde er an diesem großen Verbrechen keinen Teil haben . . . Solche Verfolger sagen doch nichts weiter als: ›Tu Schlechtes, damit wir es nicht tun!‹ Wenn sie es wirklich nicht tun würden, weil wir das Böse tun, so dürften wir dennoch auch in diesem Fall ihnen nicht durch unseren Frevel Vorschub leisten. Nun aber, wo sie es schon tun, indem sie solches sagen, warum sollten sie da eher mit uns zusammen als allein schändliche und schädliche Menschen sein? Einwilligung kann man das doch nicht nennen; wir heißen ja nicht gut, was sie tun, vielmehr wünschen wir allezeit und suchen, soweit es an uns liegt, dahin zu wirken, daß sie es nicht tun, und ihre Tat verabscheuen wir . . .« (Augustin, De mendacio 13)

Großartig, ganz exzellent! Wer wollte da noch sagen, davon sei er nicht betroffen? Es geht hier um die letzte Position der oben aufgestellten Sündensequenz: um den Unglauben in der verschärften Form des Abfalls von Gott, der Gottesverleugnung. Wir müssen nur an die Stelle Gottes (seiner Kirche) dessen modernen Nachfolger setzen, den Staat: dann ist die Zumutung, die von seinem Diener (dem Gläubigen) verlangt wird, nämlich entweder seinen Vater (frei heraus: einen Schleyer oder Moro) zu opfern oder die Staatsraison zu verraten, evident. 1977, 1978 hat *Augustin* gesprochen – unter welchen Voraussetzungen, ist klar. Man kann diesen Casus auch unter anderen Voraussetzungen lösen. Doch davon später. Oder nein, lieber gleich, anhand eines nochmals um fast 1000 Jahre älteren Falles.

Casus 5: »Unterwegs, so erzählt man, überfiel ihn ein gewaltiger Wind von Strymon her, der das Meer aufwühlte . . . Weil nun das Schiff voller Menschen war und sich also eine Menge Perser auf dem Verdeck befanden, die Xerxes' Gefolge bildeten, wurde der König ängstlich und fragte den Steuermann laut, ob noch auf Rettung zu hoffen sei. Der aber antwortete: ›Herr, es gibt keine Rettung mehr, wenn wir nicht diese vielen Mitreisenden irgendwie loswerden.‹ Als Xerxes dies hörte, sagte er: ›Perser, jetzt kann manch einer von euch seine Liebe zum König beweisen. Von euch hängt, wie es mir scheint, meine Rettung ab.‹ So sprach er. Die Perser aber fielen ihm zu Füßen und sprangen ins Meer. Dadurch wurde das Schiff leichter und gelangte so glücklich nach Asien. Sobald Xerxes den Fuß an Land gesetzt hatte, tat er folgendes: Weil der Steuermann des Königs Leben gerettet hatte, schenkte er ihm einen goldenen Kranz; weil er aber viele Perser ums Leben gebracht, ließ er ihm den Kopf abschlagen.« (Herodot, Historien, VIII, 119)

Ja, die Alten! Die kümmerten sich noch nicht um »Pflichtenkollision« und »Wertekonflikt«, dafür wußten sie, was gut und schlecht ist, und daß *eine* Handlung *beides* sein kann. Stellen wir uns vor, ein Märtyrer, der seinen Vater, ein Kanzler, der seinen Schleyer opfert zu frommen eines höheren

Prinzips, bekäme für seine Unbeugsamkeit vom Souverän zugleich einen hohen Orden und einen Mordprozeß angehängt!

4. Vom kleineren Übel zur größeren Tugend

Zunächst einmal, und das muß hier mit aller Entschiedenheit gesagt werden, steht es dem Einzelnen keineswegs frei, *für sich* das kleinere Übel zu wählen – mit der einzigen, seltenen Ausnahme des *casus perplexus*, wenn einem im selben Fall sowohl das Tun wie das Lassen sündhaft erscheint (z. B. Kierkegaards Fall: »Heirate ich, so ist es verkehrt; heirate ich nicht, so ist es verkehrt – was ich auch tue, es ist verkehrt«): dann darf man »nach bestem Wissen und Gewissen« das kleinere oder irgendein Übel wählen; wie man's denn auch täglich tut. Im übrigen aber gilt: Du sollst überhaupt nicht sündigen! Nur ein anderer, zumal dein Seelsorger oder Erzieher, darf dich, aus Sorge um dein Seelenheil, zu einem kleineren Übel sozusagen verführen. (Eine sehr feine – und überdies praktikable – Bestimmung dessen, was später, vom Einzelnen aufs Kollektiv übertragen, ›Vervollkommnung der Menschheit‹ oder, noch später, ›evolutionäre Lernschritte‹ genannt wurde, aber in Ermangelung geeigneter Seelenführer eher ins Tugend-Abseits als ins Himmelreich auf Erden führte – bisher.)
Da nun aber der Einzelne in seiner Not an die bekannten Hüter der Moral – die Beicht- und anderen Väter – verwiesen ist, die die Gnade des kleineren Übels verwalten und verteilen, läuft es doch darauf hinaus, daß er auf dem Umwege über die Wahl des Ratgebers auch zu seinem kleineren Übel kommt. Will er z. B. die Ehe brechen, so beteuert er eben, er werde den Ehepartner umbringen, und läßt sich von Augustin überreden, doch mit Maßen (obschon mortaliter) zu sündigen. Oder er bittet seinen liberalen, lebenserfahrenen Freund um Rat:

Casus 6: »Alexander Davidytsch, du sollst mir eine Frage beantworten . . . Gesetzt den Fall, du verliebst dich in eine Frau, lebst mit ihr, sagen wir mal, mehr als zwei Jahre. Schließlich kriegst du sie satt, wie es so geht, und zuletzt ist sie dir ganz und gar fremd: Was tätest du?
– Klarer Fall. Lauf, Liebchen! Wohin du willst! Jedes weitere Wort überflüssig.
– Leicht gesagt! Wenn sie aber nicht weiß wohin? Wenn sie allein steht, keine Familie hat und dazu keine Kopeke, und nichts gelernt?
– Und? Wirf ihr entweder fünfhundert auf einmal in den Rachen oder fünfundzwanzig monatlich! Aus! Ganz einfach.
– Nehmen wir mal an, du *hast* fünfhundert auf einmal oder fünfundzwanzig monatlich. Aber die Frau, von der ich rede, ist klug, und stolz. Kannst du so einer tatsächlich Geld anbieten? Und wie? . . .
– Natürlich ist's schwierig, mit so einer Frau zu leben, wenn du sie nicht liebst . . . Aber Wanja, du mußt die Sache schließlich vom menschlichen Gesichtspunkt nehmen. Wenn mir so was passierte, ich würd's ihr meiner Lebtag nicht zeigen, daß ich sie nicht mehr mag. Ich bliebe doch bei ihr. Bis zum Tod.

Aber schon war ihm sein Ausspruch furchtbar peinlich und er sagte nur noch: Von mir aus braucht's überhaupt keine Weiber! Zum Satan damit!«
(Tschechow, Das Duell, Zürich 1962, S. 100 f)

Oder er geht zu seinem Lehrer, dem großen Philosophen der Freiheit, und trägt ihm seinen Konflikt vor: daß er der einzige Halt seiner Mutter sei, da der Vater zur Kollaboration neige und der Bruder bei der deutschen Invasion gefallen sei – den wolle er nun rächen, aber das bedeute, die Mutter zu verlassen.

Casus 7: »Dieser junge Mann hatte in diesem gegebenen Augenblick die Wahl, entweder nach England zu gehen und sich in die Freien Französischen Streitkräfte einzureihen . . . oder bei seiner Mutter zu bleiben und ihr leben zu helfen. Er gab sich gut Rechenschaft davon, daß diese Frau nur durch ihn lebte und daß sein Verschwinden – und vielleicht sein Tod – sie in die Verzweiflung stürzen würde . . .
Und gleichzeitig zögerte er zwischen zwei Typen von Moral. Auf der einen Seite eine Moral der Sympathie, der individuellen Hingabe, und auf der anderen Seite eine umfassendere Moral, die aber von einer fragwürdigeren Wirksamkeit sein konnte. Es mußte zwischen den beiden gewählt werden. Wer konnte ihm helfen zu wählen? . . .
Das, was im Grunde wichtig ist, ist das Gefühl; ich sollte das wählen, was mich wirklich in eine bestimmte Richtung drängt. Fühle ich, daß ich meine Mutter genügend liebe, um ihr alles andere – meinen Wunsch nach Rache, meinen Tatendrang, meinen Trieb nach Abenteuern – zu opfern, so bleibe ich bei ihr. Wenn im Gegenteil ich fühle, daß meine Liebe für meine Mutter nicht genügend ist, so gehe ich. Aber wie den Gradwert eines Gefühls bestimmen? . . .
Einen Ratgeber wählen heißt wieder, sich selber binden. Denn wenn Sie Christ sind, werden Sie sagen: Fragen Sie einen Priester um Rat. Nun gibt es aber kollaborationistische Priester, attentistische Priester, Résistance-Priester. Welchen wählen? Und wenn der junge Mann einen Résistance-Priester wählt, so hat er selbst schon über die Art des Rates entschieden, den er empfangen wird. Somit, indem er zu mir kam, wußte er auch die Antwort, die ich ihm erteilen würde, und ich hatte nur *eine* Antwort zu geben: Sie sind frei, wählen Sie . . .« (Sartre, Ist der Existentialismus ein Humanismus?)

Oder er wendet sich vom Sartreschen Gefühlsabsolutismus ab und seinem Verstande zu:

Casus 8: »Der Verstand riet, gemeinsam mit den Genossen zu gehen, die den Weg des politischen Terrors einschlugen. Das Gefühl aber zog uns zurück in die Welt der Elenden und Enterbten. Später erst erkannten wir, daß jene Stimmung der Drang nach einem sittlich reinen Leben, nach höheren persönlichen Werten war. Nach einem inneren Kampf hatten wir unser Gefühl, unsere Stimmung gemeistert; wir verzichteten auf die moralische Befriedigung, die uns das Leben und die Arbeit auf dem flachen Lande gegeben hätten, und stellten uns in Reih und Glied mit den Genossen, die uns durch ihren politischen Instinkt überlegen waren.« (Vera Figner, Erinnerungen, zit. nach G. Radbruch, Rechtsphilosophie, ^{5}1956, S. 148 Fn.)

Auch das ist schön gesagt – und wiederum kein letztes Wort, nur ein Beispiel für die Aufopferung der ›Gesinnungsethik‹ an die ›Verantwortungsethik‹, mit Max Weber zu reden, aber gleichsam mit vertauschten Positionen, da ja Weber den Revolutionären seiner Zeit gerade den Luxus ihrer Gesinnung zum Vorwurf machte, »jenes inneren Gebarens, welches mein verstorbener Freund Georg Simmel als ›sterile Aufgeregtheit‹ zu bezeichnen pflegte, wie sie einem bestimmten Typus vor allem russischer Revolutionäre (nicht etwa: allen von ihnen! [Lenin nahm er wohl aus])

eignete, und welches jetzt in diesem Karneval, den man mit dem stolzen Namen einer ›Revolution‹ schmückt, eine so große Rolle auch bei unseren Intellektuellen spielt: eine ins Leere verlaufende ›Romantik des intellektuell Interessanten‹ ohne alles sittliche Verantwortungsgefühl« (Politik als Beruf, 1919).

Aber ob nun Verantwortungs- oder Gesinnungsethik, die im konkreten Fall ohnehin schwer zu trennen sind, da sich ja die Gesinnung gern auf Verantwortung beruft und diese auf jene –: hier konvertiert das kleinere Übel in die größere Tugend, es wird ernst gemacht mit der Moral, bitter ernst, wie schon Hegel im Blick auf Robespierre feststellte, der, anders als die Figner, gerade aus dem, was »der Verstand riet«, »moralische Befriedigung« zog und damit ein neues Paradigma in die Welt setzte: die Konvergenz von Tugend und Terror.

Casus 9: »*Mahler:* Herr Baum, Sie haben vorhin ein Stichwort genannt, das für die Terrorismus-Debatte sehr wichtig ist – den moralischen Rigorismus. Er ist entstanden aus dem Entsetzen und der Scham darüber, was in den Jahren 1933 bis 1945 in Deutschland geschehen ist . . . Das ganz persönliche Problem war: Wie haben unsere Eltern sich verhalten, damals? Die Frage war zugleich der Anspruch an uns selbst, daß, wenn jemals wieder eine Entwicklung für uns sichtbar würde, die auch nur im entferntesten an die zwölf Jahre erinnert, wir Widerstand leisten müßten. Daraus hat sich entwickelt, was sicherlich zutreffend mit moralischem Rigorismus umschrieben werden kann.

Spiegel: . . . dabei entsteht leicht der Eindruck, als sei der ›moralische Rigorismus‹ eine höchst moralische Angelegenheit, als sei diese Moral nicht zur Amoral fähig; tatsächlich ist sie aber in die rigorose Amoralität umgeschlagen.

Mahler: Die Moral, von der wir reden, ist keineswegs unbedingt moralisch. Subjektiv mag sie so empfunden werden. Doch ›das Herzklopfen für das Wohl der Menschheit‹, um es mit Hegel zu sagen, ›schlägt um in die Raserei des Eigendünkels‹. Die Leute haben sich ihre eigene – sozusagen ihre private – Moral konstruiert. Weil ich darin war, weiß ich das. Die Welt ist schlecht, tagtäglich unendliches Leid, Mord, Totschlag. Das müssen wir ändern. Das geht nur mit Gewalt, das erfordert auch Opfer, aber unterm Strich weniger Opfer als die Fortdauer des bestehenden Zustands.

Baum: Das ist doch nicht Ihre Meinung, oder?

Mahler: Nein, aber das ist die Konstruktion. Die Konsequenzen sind bekannt . . .«
(Spiegel, 31. 12. 79)

5. Pflichtenkollision und Wertekonflikt

Für die kleineren Übel gibt es immer Ratgeber, für die großen Tugenden aber nicht – außer dem eigenen Gewissen. »Der Geist kann irren, die Irrtümer des Gewissens sind Verbrechen«, schleuderte Saint-Just am 31. 3. 1794 im Nationalkonvent Danton entgegen: ganz kantisch übrigens, in der Form jedenfalls, in der Gesinnung aber manichäisch, wie sein Meister Robespierre es war: »Man könnte sagen, daß der gute und der böse Geist, die sich um die Herrschaft in der Natur streiten, in dieser großen Epoche der Menschheitsgeschichte darum kämpfen, das Schicksal der Welt unwi-

derruflich festlegen zu können . . . Deshalb sei in der gegenwärtigen Lage der erste Grundsatz eurer Politik, das Volk durch Vernunft und die Volksfeinde durch Terror zu lenken« (oder kürzer: »Der Terror ist kein besonderes Prinzip für sich, sondern nur der Ausfluß der Tugend«); »jedenfalls muß die eine oder die andere Seite zugrunde gehen« (Robespierre, Konventsrede, 5. 2. 1794). Und wieder Saint-Just: »Wollten die, welche uns unsere Strenge vorwerfen, es lieber sehen, daß wir ungerecht wären?« Das Gewissen sagt: nein. Das Gewissen sagt aber auch nein, wenn die Frage in anderer, entgegengesetzter Weise gestellt wird:

Casus 10: »Stelle dir vor, du selbst errichtetest das Gebäude des menschlichen Schicksals mit dem Ziel, alle Menschen glücklich zu machen, ihnen endlich Ruhe und Frieden zu geben, aber dazu wäre es notwendig und unvermeidlich, nur ein einziges winziges Wesen zu Tode zu quälen . . ., so daß dein Gebäude auf seinen ungesühnten Tränen ruhte – würdest du unter diesen Bedingungen einwilligen, der Baumeister zu sein? Sage es mir und lüge nicht!« (Dostojewski, Die Brüder Karamasow, Buch 5, Kap. 4)

Mit Aljoschas »Nein!« auf Iwans Frage schlägt das humanitäre Prinzip der Gerechtigkeit in Zynismus um, wie es bei Robespierre und manchen anderen bis hin zu Pol Pot in Terror umschlägt. Jeweils um der Tugend willen. Wenn das Gewissen ernst macht, muß man zittern. Die große Tugend ist hemmungslos. Um sie zu bannen, bedarf es der Moral: des guten Geschmacks und der Spielregeln.

Casus 11: ». . . Die Diskussion endete damit, daß der entmutigende Schiedsspruch des Kondukteurs zur Kenntnis genommen wurde, daß es der sichere Tod eines jeden wäre, in einem solchen Schnee 50 Meilen unter die Füße zu nehmen . . . Wir mußten uns drein schicken und so geduldig wie möglich auf Beistand oder auf den Hungertod warten . . .
. . . wieder ein Tag voller Schweigen, mit Betrübnis, nagendem Hunger und hoffnungslosem Warten auf Hilfe, die ja doch nicht kommen konnte . . . Es mußte endlich heraus. Der Keim, welcher in jedem Herzen gereift war, mußte auf die Lippen treten. Die menschliche Natur hatte allzu viel ertragen – sie mußte klein beigeben.
Richard H. Gaston aus Minnesota, groß, vom Tode gezeichnet und leichenblaß, erhob sich. Alle wußten, was kommen würde. Alle bereiteten sich vor, jede Gemütsregung, jeder Anschein von Aufgeregtheit wurde darniedergehalten, nur noch ruhiger, gedankenvoller Ernst lag in den eben erst noch so wilden Augen.
›Meine Herren, es kann nicht mehr länger hinausgeschoben werden! Die Zeit drängt. Wir müssen entscheiden, wer von uns sterben soll, um für die übrigen Nahrung abzugeben!‹
[Ein Komitee wird aufgestellt, das die ersten drei Opfer zur Wahl vorschlägt. Mr. Rogers beantragt, den Namen von Mr. Herrman aus Louisiana zu ersetzen durch den von Mr. Harris aus St. Louis.]
›Ich möchte jedoch nicht so verstanden werden, als läge mir daran, den leisesten Schatten auf den löblichen Charakter und die Stellung des Herrn aus Louisiana zu werfen . . .; aber keiner von uns kann sich der Tatsache verschließen, daß er während der Woche, die wir hier liegen, mehr Fleisch verloren hat als irgendeiner unter uns – keiner der Anwesenden kann sich der Tatsache verschließen, daß das Komitee seine Pflicht gröblich mißachtet hat, entweder aus Nachlässigkeit oder aus einer schwererwiegenden Ursache, indem es so in den Tag hinein einen Herrn für wählbar erklärte, der, wie rein auch seine persönlichen Beweggründe sein mögen, in der Tat doch weniger Nährgehalt –‹ . . .

Harris schmeckte mir. Er hätte vielleicht noch ein bißchen besser durchgebraten sein können, aber ich erlaube mir, frech zu behaupten, daß ich nie einen Menschen lieber mochte als Harris . . . Messick war ja auch nicht schlecht . . ., aber für ein Frühstück eignete er sich so wenig wie eine Mumie. Und mager! Herr im Himmel! Und zäh . . . Und dann hatten wir am nächsten Morgen diesen Morgan aus Alabama. Er war einer der feinsten Menschen, für die ich mich je zu Tisch bemüht habe: flott aussehend, gut erzogen, sehr gebildet, sprach geläufig mehrere Sprachen, durch und durch ein Gentleman und bemerkenswert saftig . . .«
(Mark Twain, Menschenfresserei in der Eisenbahn)
(PS. Paulus an die Römer, Kapitel 14, Vers 20 ff: »Verstöre nicht um der Speise willen Gottes Werk. Es ist zwar alles rein; aber es ist nicht gut dem, der es isset mit einem Anstoß seines Gewissens . . . Selig ist, der sich selbst kein Gewissen machet in dem, was er aufnimmt. Wer aber darüber zweifelt und isset doch, der ist verdammt. Dann es gehet nicht aus dem Glauben [genauer: der Überzeugung]. Was aber nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde.«

Lassen wir uns nicht dadurch beruhigen oder beirren, daß Mark Twain eine Satire schrieb (u. a. auf den Sozialdarwinismus: Umkehrung des Prinzips »survival of the fittest« durch Zivilisation, Demokratie usw.). Als vor etlichen Jahren die Überlebenden einer Flugzeugnotlandung in Schnee und Eis sich dadurch am Leben erhielten, daß sie das Fleisch der Opfer verspeisten (»Eßt meine Mutter zuletzt!« soll einer der Hungrigen in seiner Gewissensnot gefleht haben; laut *stern*), ging dieser Casus um die Welt und bewog selbst den Vatikan zu einem billigenden Spruch. Man könnte einwenden: die waren doch schon tot! Mag sein. Aber hätten jene 24 Reisenden in ihrem eingeschneiten Zug warten sollen, bis sie über die ersten Leichen verfügten? Die Verlustrate wäre gewiß höher gewesen.
Als hypothetischer ist der Casus »Überleben auf Kosten anderer« schon oft erörtert worden, mit dem zu erwartenden Ergebnis: man darf nicht. Als praktischer aber läuft er mehr oder weniger stillschweigend unter der Notrechtslizenz *(ius in casu necessitatis)* – man tut es eben. Kant, der das Notrecht »als ein vermeintliches *Recht*, in der höchsten (physischen) Not *Unrecht* zu tun, ein Unding« nennt, unterscheidet dennoch klug zwischen Soll und Haben:

Casus 12: »Wenn aber von einem, welcher einen andern Schiffbrüchigen von seinem Brett stößt, um sein eigenes Leben zu erhalten, gesagt wird, er habe durch seine Not (die physische) ein Recht dazu bekommen: so ist das ganz falsch. Denn mein Leben zu erhalten ist nur bedingte Pflicht (wenn es ohne Verbrechen geschehen kann); einem andern aber, der mich nicht beleidigt, ja gar nicht einmal in Gefahr, das meinige zu verlieren, *bringt*, es nicht zu nehmen, ist unbedingte Pflicht. Die Lehrer des allgemeinen bürgerlichen Rechts verfahren gleichwohl mit der rechtlichen Befugnis, die sie dieser Nothülfe zugestehen, ganz konsequent. Denn die Obrigkeit kann keine *Strafe* mit dem Verbot verbinden, weil diese Strafe der Tod sein müßte. Es wäre aber ein ungereimtes Gesetz, jemandem den Tod androhen, wenn er sich in gefährlichen Umständen dem Tode nicht freiwillig überliefert.« (Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, 1793)

Fichte, der in seiner Sittenlehre die Kantische Pflichtenschraube jeweils noch um eine Windung weiterdreht, verfügt unerbittlich: »Jedes Menschen Leben ist Mittel zur Realisation des Sittengesetzes . . . Ich kann und darf für

mich selbst sorgen, lediglich weil und inwiefern ich Werkzeug des Sittengesetzes bin: dies aber ist jeder andere Mensch auch.« Und deshalb:

Casus 13: ». . . sobald jemand in Gefahr ist, soll ich schlechterdings ihm beistehen, selbst mit Gefahr meines eigenen Lebens; die Gefahr komme von vernunftloser physischer Naturgewalt oder sie komme von dem Angriffe vernünftiger Wesen.

Mit Gefahr meines eigenen Lebens, sagte ich. Es ist hier gar keine Kollision der Pflichten, wie man glauben könnte. Meine Erhaltung ist bedingt durch die des anderen, die des anderen durch die meinige. Sie sind beide ganz gleich, von gleichem Werte, aus dem gleichen Grunde. Es ist nicht meine Absicht, daß einer von beiden dabei untergehe, sondern daß beide erhalten werden. Kommt dennoch einer oder auch beide um, so habe *ich* das nicht zu verantworten, ich habe meine Schuldigkeit getan . . .

Ferner soll hier gar nicht, wie einige Moralisten meinen, erst kalkuliert werden, wessen Leben mehr Wert habe, an wessen Erhaltung mehr gelegen sei; sobald Eins gefährdet ist, haben alle übrigen, wer sie auch seien, nicht mehr das Recht, sicher zu sein, bis es gerettet ist.« (Fichte, Das System der Sittenlehre, § 23)

Ein späterer Kantianer, der die sittliche Pflicht billiger handelte (»alle unsere Sittlichkeit wurzelt in der Sitte«), kommt zu einer ganz anderen Einschätzung:

Casus 14: »Freilich tragen wir unter Umständen keine Bedenken, die Existenz des einzelnen ›für die Gesellschaft‹ zu opfern. Aber man besinne sich wohl! Geschieht das wirklich nur, damit die übrigen einzelnen existieren können? Gibt es ein sittliches Recht, welches die bloße Existenz der Masse über die bloße Existenz des einzelnen stellte? . . . Nicht also auf die bloße Existenz, sondern auf den Wert dessen, was da existiert, kommt es an, wenn das eine für das andere geopfert wird. Auch dem Individuum kann ein so selbständiger Wert beiwohnen, daß wir es niemals für die bloße Existenz noch so vieler anderer hingeben würden . . .« (W. Windelband, Vom Prinzip der Moral, 1883)

»Wenn ein großer Staatsmann, ein bedeutender Gelehrter, ein schöpferischer Künstler aus dem natürlichen Impuls heraus mit eigener Lebensgefahr ein Proletarierkind rettet, so werden wir diesem Impuls freilich unsern Beifall nicht versagen, aber dabei doch zweifelhaft darüber sein, ob in solchem Falle der Einsatz und das dadurch zu Erreichende im richtigen Verhältnis zueinander standen. Aber auch abgesehen von solch außergewöhnlichen Fällen ist die Abwägung der Werte der Unmittelbarkeit des Gefühls gegenüber eine moralische Erforderlichkeit.« (ders., Über Mitleid und Mitfreude, 1911)

Was dem Frühbürger seine Pflicht, sind dem Spätbürger seine Werte: Man hat schließlich einiges geschaffen, das zu erhalten sich lohnt. Der Einbruch der »ewigen Rangordnung der Werte« in die Moralphilosophie bei Scheler, Hartmann und Konsorten braucht uns hier nicht zu kümmern; sie gibt für die Kasuistik nichts her, nur für die Wesensschau. Aber auf tieferer Ebene ist die moderne Wertdiskussion ein wahres Tummelfeld der Kasuistik – besonders wenn man, wie etwa Gustav Radbruch, dafür hält, es gebe »drei Arten von Gegenständen, die absoluter Werthaftigkeit fähig sind: menschliche Einzelpersönlichkeiten, menschliche Gesamtpersönlichkeiten, menschliche Werte«, und dann feststellt, daß jede Gruppe – Individualwerte, Kollektivwerte und Werkwerte – jeweils das Gegenspiel dessen fordert, was die anderen verlangen. Ein Dauerkonflikt, in dem ein Konsensus nicht zu erzielen ist, allenfalls Ausgewogenheit:

Casus 15: »Der transpersonalen Auffassung gibt das Wort *Kurt Eisners* Ausdruck: ›Ich wenigstens werte mein Leben nicht so hoch wie eine Schöpfung ewiger Kunst und schätze die Kunst nicht so niedrig ein, daß sie weniger wert sei als lebendige Wesen‹, wie jenes andere, unsäglich harte Wort: ›Eine Statue des Phidias wiegt alles Elend der Millionen antiker Sklaven auf‹ *(Treitschke)* . . . Als der Tempel auf der Nilinsel Philä einer Bewässerungsanlage geopfert wurde, erhob *Sir George Birdwood* darüber in der Öffentlichkeit Klage. Darauf richtete *Sir George Knollys* an ihn die Frage: Was würde Sir George Birdwood tun, wenn er sich in einem brennenden Haus allein befände mit einem lebenden Kinde und der Dresdener Madonna Raffaels? Sir George Birdwood erwiderte, er würde der Dresdener Madonna den Vorzug geben. Andererseits sagt Friedrich Nietzsche: ›Große Menschen ohne Werke tun vielleicht mehr Not als große Werke, um die man einen solchen Preis von Menschenleben zahlen muß.‹ Und Gerhard Hauptmann hat während des Krieges auf einen Angriff Romain Rollands wegen der Zerstörung von Kunstwerken durch Kampfhandlungen gesagt: ›Rubens in Ehren, aber ich gehöre zu jenen, denen die zerschossene Brust eines Menschenbruders einen weit tieferen Schmerz abnötigt.‹« (Gustav Radbruch, Rechtsphilosophie, ^{5}1956, S. 150)

Solche Werte-Talkshows kann man alle paar Jahre erleben. Eine jüngere, die einige Wellen schlug, fand vor gut 15 Jahren statt:

Casus 16: »Was bedeutet die Literatur in einer Welt, die hungert? Wie die Moral, muß auch die Literatur allgemeinverbindlich sein. Der Schriftsteller muß sich also auf die Seite der größeren Zahl, der zwei Milliarden Hungernden stellen, wenn er sich an alle wenden und von allen gelesen werden will . . . Glauben Sie, daß ich in einem unterentwickelten Land Robbe-Grillet lesen könnte? . . . In Guinea könnte ich Kafka lesen . . .« (Sartre)
». . . laut verkündend, daß er ein härenes Gewand trage, sich Disziplin auferlege, sich selbst überwinde, führt der Moralist das Problem des Künstlers und des Schriftstellers unerbittlich auf eine einfache ökonomische Funktion zurück . . . Glaubt (Sartre) etwa, daß es Käufer aus den unterernährten Massen sind, die *Les Mots* an die Spitze der Bestsellerlisten bringen . . ., und meint er, daß dieses Buch gegenüber einem verhungernden Kind ins Gewicht falle – aber seit wann wiegt man denn Leichname und Literatur auf derselben Waage?« (Claude Simon) (Kursbuch 1, 1956)

Das Langweilige bei derartigen Scheingefechten ist, daß die Werthaftigkeit der zur moralischen Wahl gestellten Objekte immer schon kulturell ausgemacht ist. Wie aber, wenn nun die Madonna statt von Raffael von Dali und überdies eine Leda wäre? Oder wenn die Wahl innerhalb ein und derselben Wertkategorie stattfinden sollte? Nehmen wir die Werkwerte: in dem brennenden Haus befinden sich eine unschätzbare Madonna, eine unersetzliche Briefmarkensammlung und ein unveröffentlichtes Manuskript dessen, der hier die Wertewahl hat. Die wäre dann entweder Willkür oder Geschmackssache. Oder nehmen wir die Individualwerte: Herr Prof. Windelband möchte, was wir ihm zutrauen dürfen, einen Säugling retten, aber es wären zufällig zwei oder drei da, zuviel für ihn, und er wüßte nicht, ob einer davon vielleicht nur ein Proletarierkind ist oder welcher möglicherweise das Zeug hätte, Philosophieprofessor in Heidelberg zu werden – was würde er tun? Das Geschlecht feststellen, physiognomische Studien treiben, Intelligenztests vornehmen? Oder verwirrt aus dem Haus rennen, ohne jeden Wert? Vertrackter noch wird es, wenn Kollektivwerte untereinander

in Konflikt stehen; doch diesen Fall hat wiederum Windelband gelöst, im schönen Geist des Imperialismus. Den Satz aufstellend, daß »in der teleologischen Unterordnung des Individuums unter die Gesellschaft aller Inhalt des ethischen Gewissens gesucht werden muß«, merkte er bald, daß *die* Gesellschaft (also gleich welche) doch nicht der letzte Zweck sein könne, denn – (das Deutsche Reich schickte sich gerade an, Kolonialmacht zu werden, d. h. Casus 11 auf ›erweiterter Stufenleiter‹ zu lösen):

Casus 17: »Erkännten wir . . . in der Existenz jeder beliebigen Gesellschaft einen absoluten, unter allen Umständen zu billigenden und zu fördernden Zweck an, so wäre nicht abzusehen, wie unser sittliches Urteil jemals sich mit der Zerstörung der einen Gesellschaft durch die andere einverstanden erklären könnte. Und doch sehen wir nicht nur unbedenklich, sondern mit entschiedenem Beifall zu, wenn die europäische Gesellschaft durch die Ausbreitung ihrer Zivilisation, durch unsere Missionen und Eroberungen, durch Feuerwaffen und Feuerwasser, eine nach der anderen von den ›wilden‹ Gesellschaften physisch und geistig ruiniert und mit der Zeit vom Erdboden verdrängt. Wir würden mit dieser Zustimmung lediglich das brutale Recht der Gewalt sanktionieren, wenn wir nicht der Überzeugung wären, daß die siegreiche Gesellschaft den höheren ethischen Wert repräsentiert . . .
Darum ist es die Aufgabe jeder Gesellschaft, ihren geistigen Gehalt . . . zum klaren Bewußtsein zu bringen und nach ihm den Zusammenhang ihres äußeren Lebens zu gestalten . . .« (Vom Prinzip der Moral, 1883)

Doch wie gewonnen, so zerronnen: »Welches aber diese Kulturwerte inhaltlich sind, blieb dabei wiederum unbestimmt, und es mußte ausdrücklich darauf hingewiesen werden, daß sie in diesem besonderen Falle von den historischen Bedingungen abhängig sind. Hier stehen wir somit in der Tat an der Grenze der kritisch aufweisbaren Allgemeingiltigkeit.« So ist das eben. Entscheiden müssen in diesem besonderen Fall leider doch Feuerwaffen und Feuerwasser. – Zurück nochmals zur Wahl zwischen Individualwerten: zwischen dem abgemagerten Mr. Herrman und dem saftigen Mr. Harris (Casus 11):

Casus 18: »Die *Erhaltung meines eignen Lebens* und die *Erhaltung des Lebens eines anderen* scheinen beide nicht beisammen bestehen zu können . . . durch Verfügung der Natur . . . Dem Sittengesetze nach hat keiner von uns Vorzüge; denn vor diesem Gesetz sind wir gleiche Mittel der gleichen Vernunft . . .
Dieser (Satz) ist angefochten worden und darauf die Theorie erbaut, man solle untersuchen, wer ein besseres Werkzeug (des Sittengesetzes) sei. Der Ältere solle sich für den Jüngeren, der Ungeschicktere und Unansehnlichere für den Geschickteren und Ansehnlicheren aufopfern. – Ich antworte, aus wessen Erhaltung mehr oder weniger Gutes folgen werde, läßt sich schlechthin nicht beurteilen; denn was ist im Zusammenhange ersprießlicher und was nicht? Darüber hat der endliche Verstand gar keine Stimme, und alles Räsonnement dieser Art ist vorwitzig und vermessen . . .
Aber erwarten wir beide ruhig den Erfolg, so werden wir beide zugrunde gehen, da außerdem doch einer von beiden gerettet werden könnte. – Zuvörderst weiß das keiner von uns beiden. Sehen auch *wir* keine Rettungsmittel, so kann es darum doch eins geben. – Aber wenn wir auch beide zugrunde gingen: was ist es mehr? Unsere Erhaltung ist ja gar nicht Endzweck, sondern die Erfüllung des Sittengesetzes ist Endzweck: gehen wir aber zugrunde, so ist das der Wille des Sittengesetzes gewesen . . .« (Fichte, a. a. O., § 24)

An welchen konkreten Fall mag Fichte hier wohl gedacht haben? Vermutlich an gar keinen: der Casus war eine überlieferte moralische Übungsaufgabe. Kant nannte immerhin noch das Brett, nach dem zwei Schiffbrüchige greifen. Wir heute denken vielleicht an ein Organ, etwa eine Niere, die *zwei* Todeskandidaten begehren. Keiner soll sie haben, sagt Fichte. Das Sittengesetz legt seine Hand darauf und verbietet jede »Klügelei über die größere Wichtigkeit dieses oder jenes Lebens«. Wenn aber *zehn* nach einer Niere verlangen und es gibt nur *neun* davon? Oder 99 Nieren für 100 Bedürftige? Was sagt das Sittengesetz dann? Den letzten beißen die Hunde, sagt die Alltagskasuistik. Oder positiv gewendet, in einem weniger tödlichen Fall:

Casus 19: »Ich erinner mich, daß wir gleich am ersten Tag eine gute Lektion erhalten haben. Wie wir ins Klassenzimmer gekommen sind, gewaschen und mit einem Ranzen, und die Eltern weggeschickt waren, sind wir an der Wand aufgestellt worden, und dann hat der Lehrer kommandiert: ›Jeder einen Platz suchen‹, und wir sind zu den Bänken gegangen. Weil ein Platz zu wenig da war, hat ein Schüler keinen gefunden und ist im Gang zwischen den Bänken gestanden, wie alle gesessen sind. Der Lehrer hat ihn stehend erwischt und ihm eine Maulschelle gelangt. Das war für uns alle eine sehr gute Lehre, daß man nicht Pech haben darf.« (Brecht, Flüchtlingsgespräche, III)

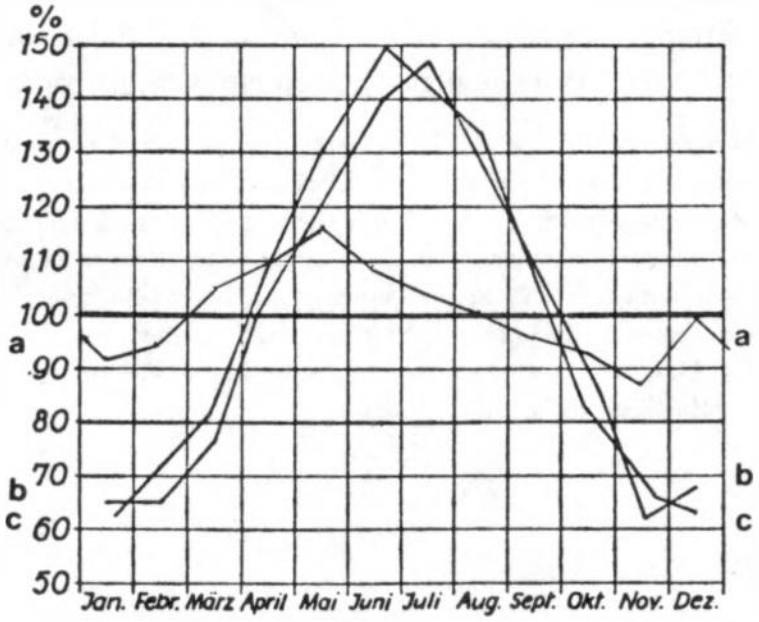
6. *Gewissensnot*

Stanislaw Lem nennt alle bisherige Ethik »eine Ethik des Maximalismus hinsichtlich der Verpflichtungen und eine Ethik des Minimalismus hinsichtlich der Verwirklichung. Mit ihrer Verwirklichung rechnet in der Praxis niemand, nicht einmal die ethischen Maximalisten selbst«. Das war, laut Lem, die Ethik eines offenen Systems. In dem geschlossenen System, das uns die technologische und die demographische Explosion inzwischen beschert haben, können wir nicht mehr vom hic et nunc, vom individuellen Fall ausgehen; es gilt eine Art *statistischer* Moral: das verallgemeinerte Man-darf-nicht-Pech-haben.

Casus 20: »In einem offenen System ist ein Familienausflug ins Grüne die Folge einer Entscheidung, die ethisch neutral ist. Wer jedoch am Weekend mit den Kindern die Stadt verläßt, obwohl er die Veröffentlichungen über die erwartete Anzahl von Verkehrsunfällen kennt (und diese Prognosen haben einen hohen Glaubwürdigkeitsgrad), der betritt dadurch, daß er das Risiko eines Unfalls auch für die Kinder übernimmt, das Gebiet der moralischen Verantwortlichkeit – nicht anders als ein Kommandeur, der die Patrouille an die Front führt. Dieser Vergleich ist angemessen, weil die Möglichkeit der Verletzung oder des Todes im dichten Straßenverkehr gewöhnlich *größer* ist als die analoge Möglichkeit an der Front . . . Niemand würde mit seinen Kindern unter Artilleriebeschuß Pilze suchen gehen, selbst wenn die Statistik versichert, daß dies weniger bedrohlich sei als ein Wochenendausflug.« (Lem, Phantastik und Futurologie, Frankfurt 1977, S. 171 f)

An solchen Fällen versagt das Herzstück aller christlich-abendländischen Moraltheologie und Moralphilosophie: das Gewissen. (Oder war es nur das

Gummiband zwischen dem Maximalismus der Verpflichtung und dem Minimalismus der Verwirklichung?) Geschärft wurde es – oder gedehnt – durch Beispiele, mehr oder weniger hypothetische Fälle, die allemal *individuelles* Handeln betrafen. Wäre nun denkbar, daß an die Stelle der kasuistischen die statistische Gewissensbildung tritt? Die Moralstatistik ist unterentwickelt, Ansätze finden sich nur in der Kriminalstatistik. Ein älteres Beispiel, weil es so lebensnah ist:



Durchschnittliche Verteilung von (a) unehelichen Schwängerungen (1872–1883), (b) Ärgernis §§ 183–184 und (c) Unzucht §§ 176–179 (1883–1892) im Deutschen Reich (nach Oswald Bumke, Psychologische Vorlesungen, 1919)

Diese Kurven sind offensichtlich nicht klimatisch bedingt. Sie werden in der Regel physiologisch erklärt (Brunstphasen). Aber wie erklärt sich dann die Adventszacke in (a)? Oder die Phasenverschiebung bei (a) gegenüber (b/c)? Und was folgt daraus für das Gewissen? Daß es Mitte Mai bis Mitte Juni am schwächsten spricht, Mitte November am stärksten. Oder daß es immer gleich schwach ist, der Trieb dagegen nicht. Daß es also vom Februar an der Stärkung bedarf, und dann nochmals in der Vorweihnachtszeit . . . Oder ist das Gewissen vielleicht nur eine Fiktion?

Lexikon

Gutes (reines) – böses (schlechtes) Gewissen
Gewissenhaftigkeit – Gewissenlosigkeit
Gewissenserforschung – Gewissenskonflikt
Sicheres – zweifelndes – irrendes Gewissen
Habituelles Gewissen (synteresis) – aktuelles Gewissen (conscientia)
conscientia antecedens (vor dem Tun) – conscientia consequens (nach dem Tun)
conscientia vera (mit dem Sittengesetz übereinstimmend) – conscientia erronea (dem Sittengesetz widersprechend) – conscientia perplexa (auswegloses G.)
conscientia vigilans (waches G.) – conscientia dormans (schlafendes G.)

conscientia stricta (enges G.) – conscientia angusta (weites G.) – conscientia spuria (Bastard-G.)
skrupulöses – laxes – funktionierendes Gewissen
Gewissensfragen, -qualen, -bisse, -zweifel, -skrupel, -irrtum, -zwang und -not

Im Gewissen spricht Gott zu uns; das ist die christliche Lehre, der selbst Kant noch Reverenz erweist, wenn auch im Modus ›als ob‹: der vor dem inneren Gerichtshof seines Gewissens Angeklagte stelle sich den Richter nicht als mit sich identisch vor, sondern als eine »idealische Person«, die zugleich »Herzenskünder« und »allverpflichtend« sei; da »ein solches über alles machthabende moralische Wesen aber *Gott* heißt, so wird das Gewissen als subjektives Prinzip einer von Gott seiner Taten wegen zu leistenden Verantwortung gedacht werden müssen; ja es wird der letztere Begriff (wenngleich nur auf dunkele Art) in jenem moralischen Selbstbewußtsein jederzeit enthalten sein« (MdS Tugendlehre A 102). Und selbst Freud billigt der Lehre von der göttlichen Herkunft des Gewissens noch »psychologische Wahrheit« zu, obschon »Gott hierin ungleichmäßige und nachlässige Arbeit geleistet (hat), denn eine große Überzahl von Menschen hat davon nur ein bescheidenes Maß oder kaum so viel, als noch der Rede wert ist, mitbekommen« (GW XV, 67) – was aber gut zu einer von Freud vermerkten Eigentümlichkeit des Gewissens paßt: daß es »sich nämlich um so strenger und mißtrauischer (benimmt), je tugendhafter der Mensch ist, so daß am Ende gerade, die es in der Heiligkeit am weitesten gebracht, sich der ärgsten Sündhaftigkeit beschuldigen« (XIV, 485). Denn: »Seine Überstrenge folgt . . . nicht einem realen Vorbild, sondern entspricht der Stärke der Abwehr, die gegen die Versuchung . . . aufgewendet wurde« (XVII, 137). In einem anderen Code gesagt:

Casus 21: »Der Feind gibt sehr acht, ob die Seele grob oder feinfühlig ist. Hat sie ein zartes Gewissen, so sucht er es immer noch zarter zu machen bis zum Übermaße, damit er dann das Gemüt um so leichter in Unruhe und volle Verwirrung versetze. Wenn er z. B. sieht, daß eine Seele keine Sünde, weder eine schwere noch eine läßliche, ja nicht einmal den Schein irgendeiner überlegten Sünde in sich zulasse, dann bemüht sich der Feind, da er nicht bewirken kann, daß sie auch nur in den Schein der Sünde falle, sie wenigstens dahin zu bringen, daß sie sich das Urteil bilde, es sei irgendwo eine Sünde, wo in Wahrheit keine Sünde ist – wie z. B. in irgendeinem Worte oder in einem ganz geringfügigen Gedanken. Hat aber die Seele ein weites Gewissen, so sucht der böse Feind es noch weiter zu machen . . .
Eine Seele, welche im geistlichen Leben Fortschritte zu machen verlangt, muß stets in einer Weise verfahren, welche derjenigen, die der Feind einhält, entgegengesetzt ist . . . Wenn der Feind sich bemüht, das Gewissen immer mehr zu schärfen, um es zum äußersten zu treiben, dann soll die Seele sich bestreben, fest zu bleiben und sich in der rechten Mitte zu halten, damit sie vollkommen Ruhe erlange . . .« (Ignatius von Loyola, Exerzitien)

Das ist fein gesponnen: eine Ergänzung der Lehre vom kleineren Übel durch die vom weiteren Gewissen, auf daß der goldene Mittelweg erreicht werde. Wann aber ist das Gewissen zu zart, zu eng? Das muß der Einzelne auf eigene Gefahr (bestenfalls im Verein mit seinem Confessor oder Professor) herausfinden.

Casus 22: »Ein Sonderfall dieses *engen* G.s (consc. angusta, stricta) ist das skrupulöse G., das durch ein krankhaftes, nie zu befriedigendes Sicherheitsverlangen gekennzeichnet ist; der Mensch fragt immer wieder, ob Handlungen (etwa abgelegte Beichten) hinreichend waren; er erforscht sein G. nicht nur über das, was war, sondern auch über das, was hätte sein können, u. berichtet darüber bis ins kleinste in der Beichte; er bleibt in selbstquälerischer Hartnäckigkeit beim eigenen Urteil u. ist eher geneigt, von einem Beichtvater zum anderen zu wandern, als sich durch Unterordnung unter einen einzigen beruhigen zu lassen . . . Zur gründl. Behebung dieser Not wäre eine Nachreifung der Persönlichkeit notwendig. Vor allem ist der Skrupulant zu ermutigen, Gott nicht mit fehlerlosen Leistungen abfertigen zu wollen . . .« (Lexikon der christlichen Moral, Hg. Karl Hörmann, Innsbruck 1976, v. »Gewissen«)

So ähnlich sagt's der modische Beichtvater, der Psychoanalytiker, im Falle des skrupulösen und aggressiven Gewissens auch. Anders sagt es – wie meistens – Kant:

Casus 23: »Daher (kann) der, welcher die Grundsätze der Tugend befolgt, zwar in der Ausübung, im Mehr oder Weniger, als die Klugheit vorschreibt, einen *Fehler* (peccatum) begehn, aber nicht darin, daß er diesen *Grundsätzen* mit Strenge anhänglich ist, ein *Laster* (vitium) ausüben, und Horazens Vers [›Der Vernünftige trüge den Namen eines Unvernünftigen, der Gerechte den eines Ungerechten, wenn er *über Genüge* nach Tugend trachtete‹] ist, nach dem Buchstaben genommen, grundfalsch . . . Denn *gar zu tugendhaft*, d. i. seiner Pflicht gar zu anhänglich zu sein, würde ohngefähr so viel sagen, als einen Zirkel gar zu rund oder eine gerade Linie gar zu gerade machen.« (MdS T A 91)

Man hat's eben nicht leicht mit dem Gewissen. Und noch riskanter wird die Sache dadurch, daß der Teufel nicht nur Skrupel schickt, sondern auch positive Eingebungen des Gewissens, wie Luther gelegentlich einräumte (der sich doch zur Rechtfertigung seines ketzerischen Tuns stets tapfer auf solche Eingebungen berief). Die Papisten stimmten ihm diesfalls eifrig zu. Die katholische Kirche mißtraute im Grunde schon immer dieser Gottesgabe und hat, durch Jahrhunderte hindurch, eine wahre Gewissensdialektik entfaltet, um die Fiktion aufrecht, aber im Zaum zu halten.
Zunächst einmal: dem Gewissen, als der Stimme Gottes, muß der Mensch unbedingt Folge leisten. Das ist eine frühchristliche These, und an ihr haben nicht nur die Kirchenlehrer festgehalten (obschon es sie oft sauer ankam), auch alle späteren Neuerer (Ketzer, Reformatoren, Aufklärer . . .) haben sich auf sie berufen, sie wie eine Waffe ergriffen: manches Blutbad war die Folge. Eben weil das Gewissen so unberechenbar ist, bedarf es der Leitung und Formung durch die Kirche – es braucht einen »Gewissensrat« (Beichtvater), der es an der Hand nimmt; dabei aber wird die Gewissenserforschung mehr und mehr zur intellektuellen Übung, und am Ende sagt nicht mehr das Gewissen, was gut und böse ist, sondern das Wissen um Gut und Böse erzeugt erst das Gewissen. Nach Thomas von Aquin gelangt man von einer eingesehenen sittlichen Wahrheit zum Gewissen wie durch eine Schlußfolgerung (»per modum conclusionis«). Folglich liegt, wenn das Gewissen trotzdem irrt, ein intellektueller Mangel *(ignorantia)* vor, der

entweder überwindlich *(vincibilis)* ist, dann ist der Irrtum schuldhaft, oder unüberwindlich *(invincibilis)*, dann ist er schuldfrei.

Casus 24: »Auch gegenüber dem *irrigen* G. gibt es eine Gehorsamspflicht. Man darf, ja man muß dem G. auch dann folgen, wenn es *unüberwindl.* irrt. Der unüberwindl. Irrende weiß ja nicht, daß er irrt. Für ihn bedeutet Gehorsam gegenüber dem G., das ihm von Gott als Anlage zum Erfassen seiner sittlichen Aufgabe gegeben ist, den Gehorsam gegenüber dem unüberwindl. irrenden G. (. . . ›Jeder Wille, der von der Vernunft, sei sie richtig, sei sie irrig, abweicht, ist immer schlecht‹, Thomas v. Aq., S. Th. 1,2 q. 19 a.5). Genauer ausgedrückt heißt dies: Wer nach seinem G. handelt, ist auch dann in seinem Wollen nicht schlecht, wenn er objektiv das sittl. Gesetz übertritt (er begeht keine formale, persönl., subjektive Sünde; eine nachträgl. Aufklärung macht ihn nicht zum Sünder); wer gegen sein G. handelt, ist in seinem Wollen auch dann schlecht, wenn er objektiv das sittl. Gesetz nicht übertritt (er begeht eine formale Sünde; eine nachträgl. Aufklärung ändert nichts daran, daß er vorher zum Sünder wurde) . . .« (Lexikon der christlichen Moral, a. a. O.)

Casus 25: »In der Kirche weiß jeder die zehn Gebote, aber auf der Straße weiß er immer nur neun, dasjenige, an das er sich gerade erinnern sollte, ist vergessen. Wer stiehlt, weiß recht gut, daß er nicht töten soll, auch beschwichtigt er sein Gewissen wohl selbst damit, daß er es nicht tut.« (Hebbel, Tagebücher, 31. 1. 1844)

Casus 26: »Das Gewissen irrt nie, und kann nicht irren; denn es ist das unmittelbare Bewußtsein unseres reinen ursprünglichen Ich, über welches kein anderes Bewußtsein hinausgeht . . . Es entscheidet in der letzten Instanz und ist inappellabel. Über dasselbe hinausgehen wollen heißt, aus sich selbst herausgehen, sich von sich selbst trennen wollen . . . Ferner, auch die Urteilskraft kann nicht irren darüber, ob das Gewissen gesprochen habe oder nicht. Ehe sie hierüber ganz gewiß ist, was nötigt denn den Menschen zum Handeln? *Durch ihn* erfolgt keine Handlung, ohne daß er sich selbst dazu bestimme. Handelt er sonach, ohne des Ausspruchs seines Gewissens sicher zu sein, so handelt er gewissenlos; seine Schuld ist klar, und er kann sie auf nichts außer sich bringen. Es gibt für keine Sünde eine Entschuldigung, sie *ist* Sünde und bleibt es.« (Fichte, Das System der Sittenlehre, § 15)

Casus 27: ». . . schildert genau die Gewissenhaftigkeit unserer Rechtsprechung: Eine Bauersfrau klagte vor einem General der Armee und großen Beschützer des Rechts einen Soldaten an, er habe ihren kleinen Kindern das bißchen Brei vom Munde gerissen, das ihr noch blieb, um sie zu füttern . . . Beweise hatte sie nicht vorzubringen. Der General warnte die Frau, wohl zu bedenken, was sie sage, da sie die Verantwortung für ihre Klage zu tragen hätte, wenn sie lüge, und da sie auf ihrer Aussage beharrte, ließ er dem Soldaten den Bauch aufschneiden, um sich der Wahrheit des Tatbestandes zu vergewissern. Und es befand sich, daß die Frau recht hatte.« (Montaigne, Essays, »Gewissen«)

Casus 28: »Man nehme z. B. einen Ketzerrichter an, der an der Alleinigkeit seines statuarischen Glaubens, bis allenfalls zum Märtyrertum, festhängt, und der einen des Unglaubens verklagten sogenannten Ketzer (sonst guten Bürger) zu richten hat, und nun frage ich: ob, wenn er ihn zum Tode verurteilt, man sagen könne, er habe seinem (obzwar irrenden) Gewissen gemäß gerichtet, oder ob man ihm vielmehr schlechthin *Gewissenlosigkeit* schuld geben könne? . . . Er war vermutlich des festen Glaubens, daß ein übernatürlich-geoffenbarter göttlicher Wille . . . es ihm erlaubt, wo nicht gar zur Pflicht macht, den vermeinten Unglauben zusamt den Ungläubigen auszurotten. Aber war er denn wirklich von einer solchen geoffenbarten Lehre . . . so sehr überzeugt, als erfordert wird, um es darauf zu wagen, einen Menschen umzubringen? . . . so ist es wenigstens doch möglich, daß hier ein Irrtum vorwalte.

Alsdann aber würde er es auf die Gefahr wagen, etwas zu tun, was höchst unrecht sein würde, und hierin eben handelt er gewissenlos.« (Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, B 289 f.)

Casus 29: »Eugen Kogon (so wurde mir, vermutlich gut erfunden, erzählt) hat sich vor der Bundestagswahl 1957, der berühmten Untergang-Deutschlands-Wahl, lange herumgeplagt, ob er seinem religiösen oder seinem politischen Gewissen folgen, d. h. CDU oder SPD wählen solle. Am Wahltag wählte er dann christlich – und lief gleich anschließend in die Kirche, um diese Sünde zu beichten.«

Was nun also? Im Grunde sagen alle diese Fälle, trotz wechselnder Garnierung, das gleiche: sobald es zum Handeln kommt, ist der Einzelne mit seinem Gewissen, was immer es sein mag, allein, und ob es nun irrt oder nicht: er handelt »bona fide«, d. h. aus irgendeiner Überzeugung (es können auch zweie sein), oder er ist ein Dummkopf. Diese schöne These haben ausgerechnet die bösen Jesuiten aufgestellt und ausgefeilt:

Casus 30: »Jenes Axiom, nach dem bereits verfahren wird, ist das *bona-fides*-Axiom, das derart lautet: *Der gute Glaube* [die feste Überzeugung] *dessen, der etwas Schlechtes tut, spricht ihn immer von der Sünde frei*, oder was dasselbe ist: *Was guten Glaubens geschieht, ist niemals Sünde*. Insofern nämlich alles, was nicht aus der Überzeugung kommt, nach Paulus Sünde ist, ist umgekehrt alles, was aus der Überzeugung geschieht, keine Sünde . . . Der gute Glaube also, von dem sie behaupten, daß er Sünde immer entschuldige, ist ihnen zufolge das Gewissen des Handelnden, das ihm sagt, daß die Sache, die er tut, gut und ehrenhaft, d. h. keinesfalls sündhaft ist; so wie der schlechte Glaube (mala fides) das Gewissen des Handelnden ist, das ihm sagt, daß die Sache, die er tut, schlecht ist. Denn unter dem Glauben [der Überzeugung], von dem der Apostel hier spricht, verstehen sie nichts anderes als das Gewissen oder das Diktat des Verstandes, so daß überall da, wo jener gute Glaube angetroffen wird (oder jener Akt, durch den der Handelnde urteilt, daß er nicht sündige, wenn er das tue, was er tut), niemals irgendeine Sünde geschieht, was man auch Schlechtes tun möge . . .
Damit also jemand sündige, ist es erforderlich, daß er die Sache, die er tut, als schlecht erkenne. Es sündigt einer so viel, wie er zu sündigen meint, und nicht mehr. Wenn er, den Worten des Paulus zufolge, eine Todsünde zu begehen meint, indem er Unzucht treibt, so begeht er eine Todsünde; wenn er aber nur eine läßliche Sünde zu begehen meint, so ist es eine läßliche; und wenn er überhaupt nicht zu sündigen meint, dann ist es überhaupt keine. Und gleichermaßen bei allen übrigen Sünden, die noch und noch entstehen können aus einem irrenden Gewissen, woher auch immer solcher Irrtum kommen mag, ob aus dem Inneren oder von außen, d. h. aus der bösen und verderbten Vernunft (ratione perversa et corrupta) derer, die handeln, oder aus der Autorität jener, die irren und andere in den Irrtum führen.«
(Epistola Patris Petri La Quintinye e societate Jesu ad R. P. Paulum Oliva eiusdem societatis Praepositum generalem, 1666; in: Döllinger/Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche . . ., 2. Bd. (Aktenstücke), Nördlingen 1889, Nr. 1)

Das ist keine böswillige Unterstellung eines Jansenisten oder Protestanten, sondern die Klage eines Jesuitenpaters über das, was bei seinen Confratres so Usus war, gerichtet an den Ordensgeneral Oliva und später an den Vatikan, der diese und andere Auswüchse der jesuitischen Kasuistik schließlich verurteilt hat. Aber was hilft's? Nehmen wir nur z. B. die Reaktion auf die Enzyklika »Humanae vitae« im Jahre 1968: das war ein Aufstand des *bona-fides*-»Gewissens« gegen die Autorität, durchaus ver-

gleichbar der Studentenrevolte jenes Jahres, und ob das Gewissen dabei irrte oder nicht, in diesem wie in jenem Fall, ist letztlich eine Machtfrage.

Casus 31: »Was haben wir zu tun? Dreierlei. 1. Wir werden die Gewissensentscheidung des Papstes [!] ernst nehmen und respektieren. 2. Wir werden seine Argumente uns überlegen und loyal diskutieren . . . 3. Diejenigen unter uns, die nach ernsthafter, reiflicher Überlegung vor sich selbst, ihrem Ehepartner und vor Gott zur Einsicht kommen, daß sie, um der Erhaltung ihrer Liebe und um des Bestehens und Glücks ihrer Ehe willen, anders handeln müssen, als die Enzyklika vorsieht, die sind nach traditioneller katholischer Lehre, auch der Päpste, verpflichtet, ihrem Gewissen zu folgen. Sie werden sich somit nicht dort der Sünde anklagen, wo sie nach bestem Wissen und Gewissen gehandelt haben . . .« (H. Küng)
»Wenn ein katholischer Christ nach reiflicher Prüfung seines Gewissens, bei aller Vorsicht und Selbstkritik glaubt zu einer Ansicht zu gelangen, die von der päpstlichen Norm abweicht . . ., dann braucht ein solcher Katholik keine subjektive Schuld zu befürchten . . .« (K. Rahner)
»Wer sich in seinem Handeln einzig bestimmen läßt von einem Befehlswort, und sei es eines der höchsten Autorität, handelt nicht der Würde des Menschen gemäß und widerspricht dem Wort der Hl. Schrift: ›Alles, was nicht aus Überzeugung geschieht, ist Sünde.‹ Wer also sich eine Überzeugung gebildet hat [!], darf weiterhin beruhigt seinem Gewissen folgen . . .« (Kanzelabkündigung von 30 Frankfurter Seelsorgern)
(zit. nach H. Oertel, Hg., Erstes Echo auf humanae vitae . . ., Essen 1968)

Was also ist Gewissen? Ein Synonym für Überzeugung. Und die entsteht aus einer Meinung. Aber Meinungen kommen und gehen, man muß sie sammeln, prüfen, abwägen – das ist seit alters her die implizite Lehre der katholischen Kirche in Fragen der Moral. Glänzend explizit gemacht wurde sie von den wahren Aufklärern des 17. und 18. Jahrhunderts, den Jesuiten. Sie konzipierten eine Art statistische, nämlich *probabilistische* Moral, die an die Stelle der moralischen Gewißheit die Wahrscheinlichkeit setzt und damit heutigen Problemen (etwa Casus 20) eher angemessen ist als der überkommene moralische Maximalismus gleich welcher Provenienz: Sie beschildert einen probablen Mittelweg zwischen Zweifel und Gewißheit.

7. Wahrscheinlichkeit

Casus 32: »In der kleinen Stadt Saugues hatten die Jesuiten [die, 1764 aus Frankreich vertrieben, in der Restaurationszeit dort wieder geduldet waren] während ihrer Missionspredigten im Monat Mai 1843 ein sogenanntes Gewissensgericht errichtet, das nicht allein über Gewissenssachen, sondern auch über Angelegenheiten der Zuchtpolizei absprach.
Das Tribunal bestand aus dem Stadtpfarrer und einer gleichen Anzahl Geistlicher und Laien als Beisitzern . . . Bauern, mit Knitteln bewaffnet, Feldhüter mit Säbeln in der Hand, sogar Gendarmen bildeten die Wache an der Tür dieses heiligen Gerichts, wo die Richter die Parteien verhörten . . ., ohne sich um die Gesetze zu bekümmern oder ob die Sache schon entschieden und wie sie entschieden sei.
Ein Ehemann ertappte seine Frau mit einem seiner Nachbarn in verbrecherischem Verkehr, und der Verführer sieht infolge dieser Entdeckung eines Morgens einen Gerichtsbeamten bei sich eintreten, der ihm ein gerichtliches Erkenntnis auf Schadenersatz überreicht. Er wendet sich an das Gewissensgericht, das ihn vor die Sektion der *Moralität* vorladet . . . Er kannte

seine Autoren; er erklärte mit Berufung auf Pater Sattler, Pater Moullet und den heiligen Liguori, daß er die Frau des Nachbars nicht als verheiratete, sondern bloß als schöne Frau begehrt und gewonnen habe, und das Gericht erklärt den Fall nicht als einen Ehebruch, sondern als eine simple Fornikation. Der Liebhaber wird losgesprochen und der Ehemann – muß sich zufrieden geben. Der Richter galt für einen Salomon, besonders bei den Damen.« (Wigands Vierteljahresschrift, 3. Bd., Leipzig 1844, S. 293)

Voller Entrüstung berichteten über diese und andere üble Machenschaften der Jesuiten – noch im 19. Jahrhundert! – die radikalen deutschen Demokraten des Vormärz. Als Skandal erschien ihnen vor allem die Bereitschaft des Volkes, sich ›escobardieren‹ zu lassen. (Als die Luzerner Bauern 1848, allen Verfügungen und Verwünschungen zum Trotz, ihre Jesuiten behalten wollten, kam ihnen Arnold Ruge mit dem hoch moralischen Argument: »Wo die Welt vernünftig organisiert ist, da darf niemand sein Kind weder zur Rohheit noch zur Opposition gegen die Aufklärung erziehen lassen . . . Die Gewalt ist nicht roh, welche die Rohheit aufhebt.« Denn der Terror, siehe oben, ist nur der Ausfluß der Tugend.) Schon die Aufklärer des 18. Jahrhunderts hatten die jesuitischen ›Finstermänner‹ als ihre Erzfeinde bekämpft: es waren ihre größten Konkurrenten, und man könnte sagen, daß sie für den Abbau versteinerter Autorität mehr getan haben als alle bürgerlichen Aufklärer zusammen; übrigens auch für die Entwicklung des (moralischen) Scharfsinns. (Ihr Fehler war nur, daß sie ihrer Klientel in moralischen Fragen mehr Witz abforderten, als sie ihr in politischen zubilligen mochten.) Ein anderer vor dem Gewissensgericht verhandelter Fall macht noch deutlicher, woran die aufgeklärten Demokraten sich stießen:

Casus 33: »Ein Dienstbote ist des Diebstahls angeklagt. Er verteidigt sich wie der selige Johann von Alba mit dem Angeben, sein Herr bezahle ihm nicht genügenden Lohn, er habe geglaubt, ihn vervollständigen und eigenhändig nehmen zu dürfen; übrigens habe er ihm das Genommene zurückgegeben. Das Tribunal der *Billigkeit* entscheidet, der Dienstbote habe recht getan, die 20 Francs zurückzugeben, aber keinen Diebstahl begangen, da er dieses Geld als Schadloshaltung für unzureichenden Lohn genommen habe.

Dieses Urteil hat den Enthusiasmus der Arbeiter und Domestiken etc. erregt. Alle für Lohn arbeitenden Leute, oder die es werden können, lassen sich gewiß für die guten Väter totschlagen.« (A. a. O., S. 293 f)

Im Vorgriff sei hier schon auf eine Finesse der jesuitischen Kasuistik verwiesen, die in den beiden Fällen mitschwingt: die Lehre von der *intentio directa*, der gelenkten Absicht. Man wende seine Aufmerksamkeit ganz auf *einen* Aspekt der Handlung (etwa daß man eine *schöne* Frau verführt, daß man sich *schadlos* halten will) auf Kosten eines anderen (daß die Frau *verheiratet* ist, daß man *stiehlt*), denn »es ist die Absicht, die über die Qualität der Handlung bestimmt«, wie Sanchez, Filliucci, Escobar und viele andere Doctores in der Nachfolge des Thomas lehren. Etwa so:

Casus 34: »Ein Pfründenbesitzer kann, ohne eine schwere Sünde zu begehen, den Tod dessen wünschen, der im Genuß dieser Pfründe ist, ebenso ein Sohn den Tod seines Vaters, und darf

sich freuen, wenn der Tod eintritt, vorausgesetzt, daß dies nur um des Vorteils willen geschieht, der ihm dadurch erwächst, und nicht aus persönlichem Haß.« (Gaspar Hurtado, zit. bei Antonio Diana, Resolutiones morales, 1629)

Die Formeln *modo* und *nisi* (vorausgesetzt daß / es sei denn daß) sind der Generalschlüssel der Kasuistik, dieser »Übung, wie die Wahrheit solle *gesucht* werden«, nach Kants respektvollem Abwehr-Wort. Solche Übungen liest man am besten von hinten nach vorn, oder doch mit »intentio directa«. Denn am Anfang steht jeweils ein hartes Verbot, da droht die Todsünde; dann aber werden, mit *modo* und *nisi* etc., die Schleichwege gewiesen, und am Ende ist fast alles möglich und (bedingt) erlaubt – dank einer Reihe von Autoritäten, auf die verwiesen wird. Das sind die *opiniones*, die Meinungen.
Der in Casus 32 vor dem Gewissensgericht freigesprochene Ehebrecher »kannte seine Autoren«: die Patres Sattler und Moullet und den hl. Liguori. Moullets *Compendium Theologiae moralis* (nach Liguori zusammengestellt) sagt in der Tat zu einem analogen Fall (Tom. I, p. 126): »Haec delectatio non habet malitiam adulteris, sed simplicis fornicationis« – diese Unkeuschheit fällt nicht unter das Übel des Ehebruchs, sondern der einfachen Unzucht, ist also nur eine Ave-Maria-Sünde. Und der des Diebstahls beschuldigte Dienstbote konnte sich etwa auf einen Casus in Pater Baunys beliebter Sünden-Summa berufen:

Casus 35: »Dürfen Dienstboten, die sich über ihren Lohn beklagen, diesen von sich aus erhöhen, indem sie sich eigenhändig am Hab und Gut ihres Dienstherrn schadlos halten in dem Maße, wie sie für nötig erachten, um den genannten Lohn ihrer Arbeitsleistung anzugleichen? Sie dürfen es unter gewissen Umständen, etwa wenn sie, als sie eine Stellung suchten, so arm waren, daß sie sich gezwungen sahen, das Angebot, das ihnen gemacht wurde, anzunehmen, und wenn andere Dienstboten von gleichem Rang anderswo mehr verdienen.« (Etienne Bauny, Somme des péchés, Ausg. 1646, p. 140)

Diese Meinung wurde zwar 1641 von der mächtigen Theologischen Fakultät in Paris als gefährlich verdammt, aber das hatte nicht viel zu sagen: moraltheologische Zwiste waren damals an der Tagesordnung, die Verdammungen folgten den Meinungen wie das Amen dem Gebet – es war die Zeit der großen Moralsystem-Diskussion, die sich zuspitzte im Streit zwischen Jansenisten und Jesuiten: zwischen *Rigorismus* und *Laxismus*. Es ging um die *opiniones*. Ausgangspunkt war die Frage, wie weit ein Gläubiger an die absolutistisch-landesherrlichen Gesetze gebunden sei. Aber dabei blieb es nicht, bald wurden auch viele moralische, ja kirchliche Gebote und Verbote in den Strudel des Zweifels gerissen: »Lex dubia non obligat« – wodurch aber wird ein Gesetz zweifelhaft, und wann ist der Zweifel begründet, so daß man sich nicht mehr gebunden fühlen muß?
Die Jansenisten lehnten den lex-dubia-Satz rigoros ab: »Man muß immer das Gesetz befolgen, auch wenn höchste Wahrscheinlichkeitsgründe gegen

seine Geltung sprechen.« Denn der Mensch sei von Natur aus sündig und könne deshalb nicht auf seine Vernunft, nur auf Gottes Gnade bauen. Und gegen die laxen Jesuiten gewandt: »Die Kasuisten unterstellen die Entscheidung der verderbten Vernunft und die Wahl der Entscheidung dem verderbten Willen, damit alles, was in der Natur des Menschen verderbt ist, Anteil an seiner Leitung habe . . . Alle Kasuisten zusammen vermögen dem Gewissen in seinem Irrtum keine Sicherheit zu verschaffen; deshalb ist es [ihnen zufolge] so wichtig, gute geistliche Führer zu wählen« (Pascal, Pensées, 907, 909).

Pascal, der in seinen *Lettres provinciales* (1657) die Jesuiten, um sie lächerlich zu machen, mit nimmermüdem Grimm zitiert: die spanischen Theologen Suarez, Vasquez, Molina, Valentia und vor allem seinen Intimfeind, Pater Antonio de Escobar y Mendoza – Pascals Neologismus *escobartin* ging in die französische Sprache ein, und auch im Deutschen wußte man, was *escobardieren* heißt – Escobar also, der sein *Liber theologiae moralis* (Lyon 1644) auf 24 Doctores seines Ordens stützt, auf die Patres Bauny, Diana, Filliucci, Hurtado de Mendoza, Lessau, Saa, Sanchez usw., die ihrerseits wieder aufeinander und auf Escobar verweisen, ein einziger großer Verweisungszusammenhang –: Pascal ermangelte es offenbar an Sinn für die tiefe Weisheit und Menschenliebe dieser gelehrten Männer, die nach des Jansenisten Spott »Gott und die Welt vereinen wollten« (wie die Aufklärer später auch, nur leider ganz weltfremd).

Casus 36: »Es ist erlaubt, zwei Beichtväter zu haben, den einen für die Todsünden, den anderen für die läßlichen Sünden, um sich bei seinem gewöhnlichen Beichtvater in guter Reputation zu halten (uti bonam famam apud ordinarium tueatur), vorausgesetzt man nimmt dies nicht als Gelegenheit, in der Todsünde zu verharren.« (Escobar, Liber theologiae moralis, p. 788)

Doch zurück zu den *dubia* und den *opiniones*, um die der Streit zwischen Rigoristen und Laxisten in erster Linie ging. Für den Laxismus ist ein Gesetz schon dann zweifelhaft, wenn auch nur ganz schwache Gründe seine Geltung fraglich machen. Nach Escobar reicht eine einzige *opinio probabilis* aus, damit man sich von der Gehorsamspflicht entbunden fühlen kann. Er beruft sich dafür auf Sanchez, der sich auf Saa und einige andere beruft – damit gibt es für *diese* Meinung schon einen ganzen Chor.

Casus 37: »Sie zweifeln vielleicht, ob die Autorität eines einzigen redlichen und weisen Gelehrten eine Meinung wahrscheinlich macht: worauf ich mit Ja antworte, denn das versichern auch . . . [es folgen die Belege]. Und so läßt sich das beweisen: Eine wahrscheinliche Meinung ist eine solche, die eine gewichtige Begründung hat; nun ist aber die Autorität eines gelehrten und frommen Mannes nicht von geringem Gewicht, vielmehr von großem; denn wenn das Zeugnis eines solchen Mannes schwer genug wiegt, uns zu vergewissern, daß irgendeine Sache, sagen wir, in Rom geschehen sei, warum sollte es sich dann nicht ebenso verhalten in einer Zweifelsfrage der Moral?« (Thomas Sanchez, Opus morale . . ., Madrid 1613)

Vorzüglich! Doch nicht genug damit: man kann, nach Emmanuel Saa *(De dubio)*, einer Meinung auch dann folgen, wenn die gegenteilige wahrscheinlicher ist; man kann sogar, nach Vincenz Filliucci, »der am wenigsten wahrscheinlichen Meinung folgen, obwohl sie die unsicherste ist: das ist die allgemeine Meinung der neueren Autoren« *(Morales quaestiones de christianis officiis et casibus conscientiae)*. Hier, es sei zugegeben, beißt sich die Katze in den Schwanz, denn wenn es allgemeine Meinung ist, daß die am wenigsten allgemeine gilt, dann gilt weder diese noch jene. Doch das betrifft nur die Logik, nicht die Praxis:

Casus 38: »Es steht außer Frage, daß ein Ordensmann, der eine wahrscheinliche Meinung für sich anführen kann, nicht gehalten ist, seinem Oberen zu gehorchen, auch wenn dessen Meinung wahrscheinlicher ist; denn es ist dem Gläubigen erlaubt, nach der Meinung zu greifen, die für ihn die annehmbarste ist, wie Sanchez sagt, und selbst wenn der Befehl des Oberen billig ist, verpflichtet dies euch nicht, ihm zu gehorchen. Denn er ist nicht in jedem Punkt und in jeder Hinsicht billig, sondern nur wahrscheinlich, und so seid ihr auch nur wahrscheinlich verbunden, ihm zu gehorchen, und wahrscheinlich entbunden, es zu tun.« (Ferdinand de Castro Palao, Opus morale de virtutibus et vitiis, Lyon 1631 ff)

O Küng! O Lefèbvre! Ein halbes Jahrhundert, nachdem diese Meinung vorgetragen worden war, probten die Jesuiten in der Tat den Aufstand gegen ihren General, Gonzalez, der einen etwas weniger laxistischen Probabilismus vertrat, eine Art Probabiliorismus, dem zufolge die gewählte Meinung ein bißchen probabler sein muß als die verworfene. Der Streit zog sich über Jahre hin . . . Interessanter aber ist ein früherer Fall, der hier schon erwähnte des Paters Petrus La Quintinye (Casus 30):

Casus 39: Nach vergeblichen Klagen bei seinen Oberen und mancherlei deshalb ertragenen Schikanen beschwerte sich Pater Petrus schließlich (1666) bei seinem General Oliva über die verderbte Moral seiner Ordensbrüder in Südfrankreich. Der aber beschied ihn schroff, endlich Ruhe zu geben und zu gehorchen. Was sollte der fromm-besorgte Pater tun? Wenn er gehorchte, duldete er die Verbreitung falscher Lehren, die Sünden förderten; wenn er aber weiter protestierte, beging er selbst eine Sünde, und zwar eine von denen, die er bei anderen bekämpfte, machte sich also unglaubwürdig: Wahrlich ein *casus conscientiae perplexae*, in dem es erlaubt ist, das kleinere Übel zu wählen. Doch welches ist das kleinere? Der hl. Augustin hätte wohl geraten: gehorche! denn es ist besser, wenn andere Sünden begehen, als wenn man selbst sündigt (Casus 4). Wenn aber die Sünden der anderen weitere Sünden zeugen? Der hl. Thomas hätte vermutlich die *restrictio mentalis* empfohlen. Luther – doch dessen Opinio fällt hier kaum ins Gewicht – hätte seinem trotzigen »peccate fortiter« sicher ein botmäßiges »Seid untertan eurer Obrigkeit« nachgeschickt; von anderen Reformierern und Revoltierern über Robespierre bis zu Chomeini ganz zu schweigen, die zwar auch einen neuen Gehorsam aufrichten wollten, aber einen für andere. Also keine Opinio für den vom Gewissen gebotenen und gleichwohl sündhaften (also sich selbst in den Rücken fallenden) Protest? Es gab sie wohl, aber die Geschichte schritt über sie hinweg, wie sie auch einen Lefèbvre unterkriegen wird.

1679 klagte Pater La Quintinye in einem (erhaltenen) Brief an Papst Innozenz XI., er habe nunmehr seit 15 Jahren Eingaben an den Vatikan gerichtet, aber nie eine Antwort erhalten, und begründete nochmals seinen Protest gegen die laxistischen Grundsätze seines Ordens. Im selben Jahr

noch wurden sie von Innozenz verurteilt. Die Moral zehrt von ihren heimlichen Helden.
Verurteilt wurde übrigens auch der Rigorismus der Jansenisten: die Gläubigen waren ihm moralisch nicht gewachsen, sie rührten sich gar nicht mehr, und wo es keine Sünde gibt, da gibt's auch keine Gnade, der Beichtstuhl bleibt leer. Aber eine Mischform der beiden Extreme lebt fort, der Probabilismus (auch Probabiliorismus genannt), wie Alfons Maria di Liguori ihn, auf 800 Autoren gestützt, in seiner *Theologia moralis* entwickelt hat. Die Lehre des Heiligen gilt seitdem als für die Praxis probabel. Demnach ist ein Gesetz dann zweifelhaft, wenn *gediegene* Wahrscheinlichkeitsgründe gegen seine Geltung sprechen. Man vergleiche Casus 31, die Reaktion auf »Humanae vitae«!
Aus der guten alten Zeit der Kasuistik ist uns noch eine andere Spielregel überkommen, die den Geltungsbereich sittlicher Normen absteckt (in den Casus 33–35, 37 und 38 war sie implizit am Werk): Nicht jede sittliche Forderung ist immer – *semper* – gleichermaßen gültig als Handlungsanweisung in der konkreten Situation. Es gibt natürlich allgemeine Gebote, die immerdar und in jedem Fall gelten: *semper et pro semper* (z. B. »Du sollst nicht töten« usw.); andere aber sind zwar immer, aber nicht jedesmal zu befolgen: *semper, sed non pro semper* (z. B. »Du sollst nicht töten« usw.). Es kommt eben jeweils auf die Situation an, und selbstredend auch auf den, der in ihr steht. Man spricht deshalb von *Situationsethik*. Sie setzt freilich ein reifes moralisches Bewußtsein voraus, das zu entscheiden weiß, wie mit der *semper-sed-non-pro-semper*-Regel zu verfahren sei.
So ausgerüstet, können wir uns nunmehr konkreten Situationen zuwenden, am Beispiel der Sexualmoral. (Ich räume ein: für die Behebung heutiger Gewissensnöte gibt das folgende nicht viel her; statt dessen zeigt es uns, was alles einem entgeht, wenn es an Tabus und Verboten mangelt, die zu durchbrechen einst die Quelle so mancher sinnlicher und intellektueller Vergnügungen war. Insofern ist das 8. Kapitel ein Plädoyer für die Moral.)

8. Vorsatz, Billigung, nahe Gelegenheit

Casus 40: »Es kann ja ein Mann durchaus mit einem Weibe zusammensein, bei vollem Wissen, wer sie sei, und doch braucht dies nicht vorsätzlich zu sein: der Ursprung kann in der Leidenschaft liegen. Er begeht also ein Unrecht, ist aber nicht ungerecht schlechthin, ist z. B. kein Dieb, obwohl er gestohlen, kein Ehebrecher, obwohl er die Frau verführt hat.« (Aristoteles, Nik. Ethik 1134a 20)

Erstaunlich die Übereinstimmung mit Casus 32 (jesuitisches Gewissensgericht) – um so mehr, als diese Auffassung, zumindest im *christlichen* Abendland, keineswegs herrschende Meinung war. Aber eine probable

wohl doch: die Autorität des Aristoteles stand dahinter. Entscheidend ist jedenfalls der Vorsatz, die *Absicht*. Denn »die sittlichen Handlungen empfangen ihre Eigenart von dem, was beabsichtigt ist, nicht aber von dem, was außerhalb der Absicht liegt, da es zufällig ist«, wie Thomas, der hl. Aristoteliker, sagte (S. Th. 2,2 q. 64a 7). Daher die katholische Lehrmeinung, daß ein Handeln, das sowohl eine gute wie eine böse Wirkung haben kann, dann nicht sündhaft ist, wenn man die letztere nicht mitbejaht, sondern nur zuläßt: z. B. daß, wenn man einem Armen ein Almosen gibt, sich in einem Dritten der Neid regt; oder daß man seine Lieben verletzt, wenn man in eine Sekte eintritt; oder daß man als RAF-Mitglied wie als RAF-Verfolger Unschuldige fertigmacht. Der Wille muß sich also bei der Entscheidung und Ausführung allein auf die *gute* Wirkung der Handlung einstellen. Daraus haben die Jesuiten die Lehre von der *gelenkten Absicht* entwickelt, die allerdings ein gewisses geistiges Training erfordert. Aber gerade wenn das Fleisch schwach ist, wird der Geist ja stark; oder umgekehrt gesagt, im Sinne des abendländischen Interpretationsmusters für Fleischliches: wenn das Fleisch – der Trieb, die Sinnlichkeit – zu stark wird, muß der Geist moralisch aufgerüstet werden, auf daß er Sieger bleibe. Ein Sonderfall (oder doch wohl eher der Normalfall?) dieses Sieges ist die Aufspaltung des Geistes in Wille und Vorstellung:

Casus 41: »Die Empfindung von Freude bei der Vorstellung, eines anderen Habe, Gesinde oder Weib zu besitzen, ohne jedoch zu beabsichtigen, sie ihm durch Gewalt oder List zu nehmen, ist keine Übertretung des Gebots, das besagt: *Du sollst nicht begehren* . . . Denn Gefallen an einer Einbildung, die Gefallen erregen würde, wenn sie Wirklichkeit wäre, ist eine Leidenschaft, die mit der menschlichen Natur . . . so eng verknüpft ist, daß man, wollte man es zu einer Sünde machen, damit das Menschsein zur Sünde machte . . . Es liegt ja etwas Großes darin, wenn ein Mensch das Böse, das ihm Vergnügen gewährt, nicht ausübt, ja nicht einmal den Willen dazu hat . . .« (Hobbes, Leviathan, 27. Kap.)

Genau das aber wertete die Moraltheologie, und nicht nur die katholische, keineswegs als Größe, vielmehr als Sünde: als *delectatio venerea*, die unter die »inneren (d. h. nicht vollzogenen) Fleischessünden« fällt, weil hier etwas *gebilligt* wird, was verboten ist.

Casus 42: »Die *innere unkeusche Belustigung als solche (delectatio venerea)* . . . wird nicht nur durch die körperliche Lust und entsprechende äußere Handlungen hervorgerufen, sie kann auch durch bloße Phantasievorstellungen veranlaßt werden. Die Entstehung solcher Gefühle geht teils auf natürliche Ursachen, teils auf schuldbares Verhalten zurück. Das sittlich Unwürdige und Verhängnisvolle liegt darin, daß der *Wille* dem Reize der Lust erliegt und sich ihr vermittelst der Sinnlichkeit momentan derart hingibt, daß das Geistesleben sozusagen im Fleischlichen untersinkt . . . Diese freigewollte Belustigung heißt *delectatio morosa* . . . Sie ist nach katholischer Moralauffassung in jedem Falle – außerhalb der ehelichen Beziehung – objektiv eine *schwere Sünde* . . .« (Mausbach, Katholische Moraltheologie, 3. Bd., Münster ^{2}1920, S. 82)

Es wurde sogar darüber gestritten, ob Verheiratete, Verlobte, Verwitwete sich zukünftige oder vergangene Ehefreuden lustvoll ausmalen dürfen:

Casus 43: »Keine Sünde ist es, wenigstens keine schwere, wenn Verheiratete sich in vernünftigem Begehren an einem vergangenen, zukünftigen oder möglichen ehelichen Beischlaf ergötzen, im Hinblick auf den an- oder abwesenden Partner. Desgleichen wenn Verlobte sich die zukünftige Verbindung wünschen und sich an ihr ergötzen, oder Verwitwete an der vergangenen. Der Grund ist, daß der Beischlaf hier ein erlaubtes Objekt hat.
Ich sage: in *vernünftigem Begehren,* denn wenn der Verlobte oder Verwitwete der sinnlichen oder fleischlichen Belustigung . . . freiwillig zustimmt, dann sündigt er schwer . . . Unter Verheirateten aber, sofern nicht die Gefahr der Onanie besteht, ist auch die sinnliche und unkeusche Belustigung keine Todsünde, so lehren es Sanchez, Lessius, Diana . . ., denn der Ehestand schließe dies aus, selbst bei unkeuschen Berührungen, die allein um der Begierde willen stattfinden: und zwar darum, weil diese von sich aus zum ehelichen Werk geneigt machen, sollte es auch zufällig nicht vollbracht werden . . .« (Hermann Busenbaum, Medulla theologiae moralis, Antwerpen 1723, p. 462)

Solche Fragen, über die im Beichtstuhl offenbar gern gesprochen wurde, waren in protestantischen Ländern mit einem Redeverbot belegt. Kant etwa erklärte, »daß selbst die erlaubte (an sich freilich bloß tierische) körperliche Gemeinschaft beider Geschlechter in der Ehe im gesitteten Umgange viel Feinheit veranlaßt und erfordert, um einen Schleier darüber zu werfen, wenn davon gesprochen wird«. Erst recht verschleiernd ist Kants Rede natürlich dort, wo er von der schlimmsten venerischen Sünde spricht: jener, bei der zur Absicht und Billigung auch noch der widernatürliche Vollzug kommt:

Casus 44: »*Unnatürlich* heißt eine Wohllust, wenn der Mensch dazu nicht durch den wirklichen Gegenstand, sondern durch die Einbildung von demselben, also zweckwidrig, ihn sich selbst schaffend, gereizt wird. Denn sie bewirkt alsdann eine Begierde wider den Zweck der Natur . . .
Daß ein solcher naturwidriger Gebrauch (also Mißbrauch) seiner Geschlechtseigenschaft eine und zwar der Sittlichkeit im höchsten Grad widerstreitende Verletzung der Pflicht wider *sich selbst* sei, fällt jedem, zugleich mit dem Gedanken von demselben, sofort auf, erregt eine Abkehrung von diesem Gedanken, in dem Maße, daß selbst die Nennung eines solchen Lasters bei seinem eigenen Namen für unsittlich gehalten wird . . . gleich als ob der Mensch sich beschämt fühlte, einer solchen ihn selbst unter das Vieh herabwürdigenden Behandlung seiner eigenen Person fähig zu sein . . .
Kasuistische Fragen. Der Zweck der Natur ist in der Beiwohnung der Geschlechter die Fortpflanzung, d. i. die Erhaltung der Art; jenem Zweck darf also wenigstens nicht zuwider gehandelt werden. Ist es aber erlaubt, auch *ohne auf diesen Rücksicht zu nehmen,* sich (selbst wenn es in der Ehe geschähe) jenes Gebrauchs anzumaßen?
Ist es z. B. zur Zeit der Schwangerschaft, ist es bei der Sterilität des Weibes (Alters oder Krankheit wegen), oder wenn dieses keinen Anreiz dazu bei sich findet, nicht dem Naturzwekke und hiemit auch der Pflicht gegen sich selbst . . . zuwider, von seinen Geschlechtseigenschaften Gebrauch zu machen; oder gibt es hier ein Erlaubnisgesetz der moralisch-praktischen Vernunft, welches in der Kollision ihrer Bestimmungsgründe etwas an sich zwar Unerlaubtes doch zur Verhütung einer noch größeren Übertretung (gleichsam nachsichtlich) erlaubt macht?« (Kant, MdS T A 77 ff)

Kant läßt seine kasuistischen Fragen bemerkenswert offen dastehen. Aber es dürfte klar sein, daß er bei dem Laster, dessen Namen zu nennen er sich scheut, nur an die Onanie denkt. Die Katholiken waren da nicht nur

direkter, sie gingen auch mehr ins Detail. Die aus den Bußbüchern und Beichtsummen des Hoch- und Spätmittelalters hervorgegangene kasuistische Moraltheologie hatte der Gewissensbildung zu dienen. Durch das Dekret des Tridentinums rückte gerade das Bußsakrament in den Mittelpunkt der Pastoration: der Beichtvater mußte sich in der Unterscheidung von schweren und läßlichen Sünden auskennen, und das machte eine Kasuistik notwendig, welche die Dinge systematisch beim Namen nennt (wie es ähnlich erst wieder in der *Pathologia sexualis* geschah). Noch Joseph Mausbach folgt in den entsprechenden Paragraphen seiner Moraltheologie von 1919 weitgehend dieser kasuistischen Sexualtopographie, mit all den schönen Sünden der *luxuria*, deren Namen die Protestanten nicht kennen mochten; nur daß er die kasuistischen *modo*- und *nisi*-Bestimmungen, also die delikaten Schleichwege und Schlupflöcher, allesamt kappt. Jetzt bleiben die Sünden unter sich, Kapitalsünden, Todsünden und nur selten eine läßliche.

Casus 45: »Die *Masturbation* oder Selbstbefleckung (mollities, pollutio, häufig auch Onanie genannt) ist die volle geschlechtliche Selbstbefriedigung; sie enthält eine widernatürliche Vergeudung der zur Fortpflanzung bestimmten Lebenskeime, außerdem auch eine Schwächung des Organismus, die bei lasterhafter Gewöhnung zur Zerrüttung der Nerven und tiefsten Herabwürdigung des . . . [›Unsinn!‹ hat ein sonst nur stumm unterstreichender Leser hier an den Rand geschrieben]. Die direkte, d. h. absichtlich (!) verursachte oder mit freier Lust gebilligte (!) Pollution ist schwer sündhaft. Die indirekte, d. h. die vorausgesehene, aber nicht gewollte ist so zu beurteilen wie andere sexuelle Erregungen dieser Art . . .
Onanie (im engeren Sinne) ist wesentlich dieselbe Sünde wie Masturbation, geschieht aber in Verbindung mit dem Geschlechtsverkehr, fällt also zusammen mit der Verhinderung der Empfängnis beim Beischlaf . . .
Jede Geschlechtsbefriedigung, die den *Hauptzweck* der Ehe *ausschließt*, vor allem der *onanistische, die Empfängnis verhütende Eheverkehr ist schwere Sünde* (frustratio matrimonii) . . . Auch die freiwillige Mitwirkung zu ihr ist schwer sündhaft; immerhin darf die Frau, wenn sie alles dagegen versucht hat, aus wichtigen Gründen (harte Behandlung, dauernder Unfriede, Gefahr der Untreue des Mannes) sich fügen. Besonders gravierend muß die Zwangslage sein bei Anwendung technischer Schutzmittel . . .« (Mausbach, a. a. O., S. 81,78)

Wie freundlich fast wirkt daneben Mausbachs Vorläufer, der – keineswegs laxistische – Jesuit Hermann Busenbaum (seine *Medulla theologiae moralis, facili ac perspicua methodo resolvens casus conscientiae*, erschien erstmals 1660 und wurde eines der verbreitetsten kasuistischen Handbücher mit ca. 200 Auflagen in hundert Jahren):

Casus 46: »Wenn eine solche Berührung oder Betrachtung des eigenen Körpers zu einem natürlichen und keinem schlechten Zwecke geschieht, ist sie keine Sünde, wie z. B. wenn man durch Reiben mit Tüchern einem nicht lüsternen Jucken Abhilfe schafft: freilich nur, wenn die Gefahr der Selbstbefleckung (pollutio) oder der Zustimmung zu ihr, falls sie gegen die eigene Absicht dabei unversehens auftreten sollte, nicht besteht . . .
Wenn sie nicht absichtlich hervorgerufen wird und keine Gefahr der Zustimmung zur Sinnenlust besteht, muß man eine spontan auftretende oder eine etwa im Schlaf schon einsetzende Pollution nicht unterdrücken, sondern kann sie der Gesundheit zuliebe zu Ende

führen, damit die Natur sich entlaste: weil das nicht Betreiben ist, sondern Erdulden, damit verströmen kann, was andernfalls, wenn unterdrückt, der Gesundheit schaden würde. Darum erlaubt solches auch Sanchez, selbst wenn die Pollution ursprünglich schuldhaft entstanden sein sollte, vorausgesetzt, man bedauert und mißbilligt sie . . .
Erlaubt ist es, aus ehrbaren Gründen, z. B. um die Spannung zu mindern, um der Gesundheit oder der Ruhe des Geistes willen, eine spontane und natürliche Entlastung der Natur zu wünschen, wenn ein solches Begehren nicht die auslösende Ursache der Pollution ist. Entsprechend darf man sich ihrer auch erfreuen, wenn sie auf natürliche Weise und ohne Sünde geschieht: weil der Gegenstand dieses Wunsches und dieser Freude kein Übel ist . . .« (Busenbaum, Medulla . . ., Antwerpen 1723, p. 212 f, 221)

Na also. Hüten muß man sich nur vor der Absicht *(intentio)* und der Zustimmung *(consensus)* und selbstverständlich auch vor der nahen Gelegenheit *(occasio propingua)* – das sind die drei apokalyptischen Reiter wohl jeder Sexualmoral. Aber die Jesuiten haben gegen diese Gefahren Strategien entwickelt, man muß nur an den richtigen Stellen suchen. Hören wir zunächst Pater Bauny, zur nahen Gelegenheit:

Casus 47: »Man darf die Absolution jenen nicht verweigern, die in der nahen Gelegenheit zur Sünde verharren, wenn sie in einer solchen Lage sind, daß sie diese nahe Gelegenheit nicht meiden können, ohne den Leuten Gesprächsstoff zu liefern oder sich selbst Unbequemlichkeiten auszusetzen.« (Somme des péchés, Paris 1634, p. 1084)

Hören wir nun Pater Escobar, zur Absicht (vgl. Casus 34):

Casus 48: »Wenn man sich nicht in böser Absicht paart, sondern nur, um eine natürliche Neigung zur Eitelkeit zu befriedigen (ob naturalem fastus inclinationem), so ist das entweder nur eine läßliche Sünde oder gar keine.« (Liber theologiae moralis, Lyon 1644, p. 135)

Und nochmals Pater Bauny, zur Zustimmung, die plötzlich ein ganz anderes Ansehen gewinnt:

Casus 49: »Wenn ein Mädchen, das unter der Gewalt ihres Vaters oder ihrer Mutter steht, sich verführen läßt und dies mit ihrer Zustimmung geschieht . . ., dann tut weder sie noch der, mit dem sie sich prostituiert, dem Vater oder der Mutter irgendeinen Schaden an, noch verletzen sie deren elterliche Rechte, denn sie ist im Besitz ihrer Jungfräulichkeit ebenso wie ihres Körpers, mit dem sie tun kann, was ihr gut dünkt, mit Ausnahme der Tötung oder der Abtrennung seiner Glieder.« (A. a. O., p. 148)

»Auf allen Seiten strahlten mir die herrlichsten Anweisungen entgegen, sich mit Ehren aus den schlüpfrigsten Händeln seines Gewissens zu ziehen und mit Hülfe kleiner artiger Distinktionen sich über alle Fehltritte zu beruhigen, die eine strenge, ungeläuterte Moral, im Ganzen genommen, unbarmherzig verdammt . . . Ich las mich dick und satt, bis ich vollkommen überzeugt war, daß . . .« – daß er ans Ziel seiner Wünsche gelangen werde. Nämlich der Erzähler der *Reisen in die mittäglichen Provinzen von Frankreich,* die der Coburger Minister Moritz August von Thümmel von 1791 an veröffentlichte. Das Buch, an dem der deutsche Reisende, nach Avignon gekommen, sich ergötzt, ist natürlich eine kasuistische Abhandlung – *De dubio* von Emanuel Saa –, die er in einer kompletten Kasuisten-Bibliothek

in seinem Quartier gefunden. Dort hatte er schon etwas anderes Kostbares entdeckt: das ebenso schöne wie fromme Klärchen, das unter der Fuchtel ihrer bärbeißigen Tante und ihres Gewissensrates, eines Jesuiten-Probsts, lebt und sich allen Annäherungsversuchen des Logisherrn – eines Ketzers! – spröde entzieht. Bis dieser auf einer Auktion eine Preziosität ersteigert: ein Strumpfband der Heiligen Jungfrau, verbunden mit einem wunderwirkenden Ablaßbrief aus der Hand Alexanders VI., der die Frau oder Jungfrau, die dieses heilige Strumpfband trägt, wenn sie mit wem auch immer, und sei es ein Ketzer, eine Fleischessünde begeht, aus päpstlicher Vollmacht von jeder Schuld losspricht und »in integrum« restituiert. Klärchen ist scharf auf die delikate Reliquie (der Ablaßbrief scheint sie weniger zu interessieren), und so läßt sie sich zögernd auf einen Handel ein: sie bekommt den Plunder, wenn . . . Aber immer wieder meldet sie Bedenken an. Da schlägt der Fremde ihr vor, eben die Autoritäten, auf die ihr Seelsorger sich ständig beruft, zu Rate zu ziehen und zu Richtern zu machen. Klärchen willigt ein, die beiden sitzen also an einem Nachmittag über den verstaubten Bänden der Kasuisten Escobar, Bauny, Lessau – und weil wohl kein deutsches Lesebuch diese Szene enthält, will ich sie wenigstens in einer gerafften Form zitieren; denn sie ist ein wahrer *Fall des Falles.*

Casus casus: »›Sehen Sie . . . die Angst, die ich habe, ob ich mich nicht mit Ihnen in der nahen Gelegenheit zu sündigen befinde: denn davor, kann ich Ihnen sagen, hat mich mein Katechismus vor allen andern gewarnt, und es ist mir also nicht zu verdenken, wenn ich darüber genaue Erkundigung einziehe.‹ – ›Nicht mehr als billig‹, versetzte ich, ›es soll mir selbst lieb sein, wenn ich es erfahre.‹ . . .

›Haben Sie [bei Bauny] etwas Sachdienliches gefunden, liebes Kind?‹ fragte ich neugierig . . . ›Ich habe wohl so etwas‹, dehnte sie, ›über die nahe Gelegenheit – aber‹ . . . ›Nun, das trifft sich recht gut‹, rief ich dazwischen, ›auch ich habe darüber eine Erläuterung in dem Escobar gefunden, die mir ganz neu ist.‹ – ›Nur ärgert es mich . . ., daß mir eben da, wo ich am liebsten fortlesen möchte, eine dumme lateinische Zeile in die Quere kommt.‹ – ›Wollen Sie mir wohl Ihren Fund mitteilen, Klärchen?‹ – ›*On doit*‹, las sie laut und ohne Anstoß, ›*absoudre une femme, qui a chez elle un homme avec qui elle peche souvent, si non po*‹ – – ›Geben Sie nur her, Kind‹, unterbrach ich ihr Stottern, ›ich will sehen, was es ist.‹ Sie reichte mir das Buch, und nun las ich mit ziemlicher Verlegenheit . . .: *si non potest ejicere aut habet alium causam retinendi.* – ›Nun, mein Herr‹, sah sie mir fragend ins Gesicht, ›unter was für einer Bedingung gilt das *Souvent?*‹ – ›O!‹ antwortete ich, ›hier ist eine vorausgesetzt, die auf uns gar nicht paßt . . . Aber nehmen Sie deswegen das Buch nur wieder! Einige Seiten weiter werden Sie die Frage schon deutlicher auseinandergesetzt finden, wenn Escobar, wie wir bald sehen wollen, richtig zitiert hat. Horchen Sie recht auf: *On n'appelle pas occasion prochaine celle, où l'on ne peche pas que rarement, comme de pecher par un transport soudain avec celle ou celui, avec qui on demeure trois ou quatre fois par an, ou selon Bauny pag. 1802* – schlagen Sie doch einmal nach, Klärchen: *une ou deux fois par semaine!*‹ – ›Die Pagina trifft zu‹, sagte Klärchen und reichte mir zugleich das Buch wieder hin. Ich hielt es neben das meinige, verglich die Parallelstellen und freute mich laut über das freundschaftliche Einverständnis zweier so berühmter Schriftsteller in einer so wichtigen Sache. – ›Ist das nicht‹, wendete ich mich an das Mädchen, ›so ganz unser Fall, liebe Kleine? Als wenn ihn die Herren hundert Jahre vorausgesehen und Ihnen die eigenen Worte Ihres Gewissenszweifels aus dem Mund genommen hätten!‹ . . .

›Oh, treten Sie einen Augenblick näher, liebe Kleine‹, rief ich ihr zu. ›Fragten Sie mich nicht vorhin auf mein Gewissen, ob es recht, ob es erlaubt sei, ohne Vorbewußt Ihrer guten Tante und Ihres Seelsorgers über das schönste Eigentum, das Sie besitzen, über Ihre Person nach Belieben zu schalten und zu walten? . . . Wie lieb es mir ist, daß Sie mich gar nicht dazu kommen ließen, darauf zu antworten, denn gründlicher hätte ich es unmöglich tun können als der rechtschaffene Pater Bauny . . . Hören Sie nur: *Lorsqu'une fille, qui est en la puissance de son père et de sa mère se laisse* . . . Werden Sie doch nicht gleich über alles rot, närrisches Kind! Das folgende Wort ist freilich nicht eben manierlich, aber Sie haben sich gewiß noch ein ärgeres gedacht: *se laisse corrompre, ni elle, ni celui, à qui elle se prostitue* . . . ein Arzt der Seele wie des Körpers ist schuldig, bestimmt zu reden, sobald er in solchen Dingen um Rat gefragt wird . . . Aber wo bin ich denn stehen geblieben?‹ – ›Bei *prostitue*‹, sagte Klärchen. – Ich fuhr also fort: ›*ne font aucun tort au père ni à la mère* – viel weniger also denen, die ihre Stelle vertreten. Sie verstehen das doch, liebes Kind?‹ – ›O ja‹, antwortete sie, ›es ist ja deutlich genug.‹ – ›*et ne violent point*‹, las ich weiter, ›*la justice à leur égard parce qu'elle* – sehr richtig – *est en la possession de sa virginité* – und da dieser Grund, nach der Natur der Sache, mehr als einmal nicht anwendbar ist, so ist das darauf folgende *aussi bien que de son corps* nichts weniger als überflüssig . . .‹ – ›Lesen Sie mir doch diese wichtige Stelle noch einmal vor‹, sagte Klärchen, indem sie mit dem Finger auf das Buch tippte, ›aber nur den reinen Text [siehe Casus 49] ohne Anmerkung.‹ – ›So oft Sie wollen, meine Beste‹, antwortete ich, ›und so rein, als es dasteht‹; faßte zugleich beim Lesen ihre Hand, als ob ich ihr die Empfindung mitteilen wollte, die wie ein elektrisches Feuer aus dieser lehrreichen Textstelle auf mich überströmte . . .‹ (2. Bd., Avignon, 4. Januar)

9. Gewißheit

Von den Zweifeln gelangt man über Meinungen zur Gewißheit. Gewißheit wird in jeder Morallehre groß geschrieben, bald als angeborene oder geschenkte, bald als zu erringende, in der Regel aber beides: von der Anlage her ist sie da, sie bedarf nur der Entwicklung und Bekräftigung (durch Lehrer, Autoritäten, Sanktionen . . .):

Casus 50: [Des Esseintes, der auf der Straße einen 16jährigen Burschen aufgelesen und in Madame Lauras Bordell mitgenommen hat, zu dieser:] ›. . . ich will einfach den Versuch machen, einen Mörder zu schaffen. Hör dir mal meine Überlegungen an: Dieser Bursche ist unberührt und hat das Alter erreicht, da das Blut kocht; er könnte den Mädchen in seinem Viertel nachlaufen, anständig bleiben und doch zu allerlei Vergnügungen kommen, mit einem Wort, seinen bescheidenen Teil am eintönigen Glück der Armen haben. Wenn ich ihn jedoch hierher mitten in einen Luxus führe, den er nicht einmal geahnt hat und der sich tief in sein Gedächtnis einprägt, wenn ich ihm alle 14 Tage ein solches Fest gebe, werden ihm diese Freuden, die seine Mittel ihm nicht erlauben, zur Gewohnheit werden; nehmen wir an, drei Monate seien nötig, bis sie ihm absolut unentbehrlich geworden sind . . . dann [nach Entzug des Stipendiums] wird er stehlen, um hierher gehen zu können . . . Er wird, wenn es darauf ankommt, hoffentlich den Mann töten, der im falschen Moment erscheint, während er seinen Schreibtisch aufzubrechen versucht. Dann ist mein Zweck erreicht, und innerhalb der Grenzen meiner Mittel werde ich dazu beigetragen haben, einen Schuft zu schaffen, einen Feind mehr für diese widerliche Gesellschaft, die uns erpreßt . . .‹

›Es steht fest . . ., daß der Schmerz ein Effekt der Erziehung ist, daß er tiefer und bitterer wird, je mehr Gedanken entstehen; und je mehr man sich bemühen wird, die Intelligenz auszubauen und das Nervensystem der armen Teufel zu verfeinern, desto stärker wird man die unheimlich

lebenskräftigen Keime des moralischen Leides und des Hasses in ihnen entwickeln.« (Joris-Karl Huysmans, Gegen den Strich, 1884, Kap. VI)

Das Experiment ist raffiniert ersonnen. Über seinen Ausgang aber erfährt der Jugendverführer nichts: Hat der Bursche seine Lektion nicht gelernt? Scheiterte seine Erziehung vielleicht daran, daß die öffentliche Nachhilfe fehlte, jene Verstärkung durch die ›positive‹ Moral, die sich um individuelle moralische Leiden wenig kümmert, sondern Anpassung fordert und belohnt? Nur ein derart verstärkter moralischer Unterricht scheint Früchte tragen zu können. Dafür ein anderes Beispiel, das dem herrschenden moralischen Geschmack eher schmeichelt als Casus 50, obwohl es kaum weniger skandalös ist:

Casus 51: »Es sei z. B. der Fall: daß jemand ein anvertrautes fremdes Gut (depositum) in Händen habe, dessen Eigentümer tot ist, und daß die Erben desselben davon nichts wissen noch je etwas erfahren können. Man trage diesen Fall selbst einem Kinde von etwa acht oder neun Jahren vor und zugleich, daß der Inhaber dieses Depositums, (ohne sein Verschulden) gerade um diese Zeit in gänzlichen Verfall seiner Glücksumstände geraten, eine traurige, durch Mangel niedergedrückte Familie von Frau und Kindern um sich sehe, aus welcher Not er sich augenblicklich ziehen würde, wenn er jenes Pfand sich zueignete; zugleich sei er Menschenfreund und wohltätig, jene Erben aber reich, lieblos und dabei im höchsten Grade üppig und verschwenderisch, so daß es ebenso gut wäre, als ob dieser Zusatz zu ihrem Vermögen ins Meer geworfen würde. Und nun frage man, ob es unter diesen Umständen für erlaubt gehalten werden könne, dieses Depositum in eigenem Nutzen zu verwenden. Ohne Zweifel wird der Befragte antworten: Nein! und statt aller Gründe nur bloß sagen können: *Es ist unrecht*, d. h. es wiederstreitet der Pflicht.« (Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, 1793)

Ja, unsere Kleinen! Kaum acht oder neun, und schon wissen sie, oft besser als die Großen, was recht und unrecht ist, mag solches Wissen auch zur Praxis jene schöne Distanz wahren, die Soll-Sätze gegenüber Ist-Sätzen auszeichnen. In einer Mädchenschule, berichtete Sartre, antworteten auf die Frage »Lügst du manchmal?« 20% ›sehr oft‹, 50% ›oft‹, 20% ›bisweilen‹ und 10% ›niemals‹; auf die Frage »Ist die Lüge zu verurteilen?« antworteten hingegen 95% ›ja‹ und 5% ›nein‹. »Denn das Wesen des Menschen ist von Natur so geschaffen, daß es zum Erfassen jeglicher Tugend gemacht scheint, und deshalb werden schon die kleinen Kinder durch Vorbilder von Tugenden, deren Keime sie in sich tragen, ohne Unterricht angeregt« (Cicero, Von den Grenzen . . ., 5.43). Rousseau vor allem schwärmte von diesen (nicht Huysmans') Keimen und wollte sie verteidigen gegen den Unterricht in guten Sitten, die nur die guten Anlagen verderben. Pflichten schreibe man den Kindern immer nur auf eine Art vor, »die sie ihnen nicht allein verhaßt, sondern auch unerfüllbar macht. Damit man das Ansehen habe, ihnen Tugend zu predigen, läßt man sie alle Laster liebgewinnen: man bringt sie ihnen bei, indem man ihnen verbietet, sie zu haben« (Emil). Wie hätte ein von Rousseau erzogenes Kind wohl auf Kants Casus reagiert? Wie überhaupt verhalten sich Tugendpflichten und Sitte zueinander?

Casus 52: »Warum unterschlagen wir nicht, wenn wir die Möglichkeit dazu haben, ein gültiges Testament und unterschieben ein gefälschtes, damit die Erbschaft oder das Vermächtnis nicht Unwürdige erhalten, die nichts Gutes damit tun, sondern lieber solche, die Hungernde speisen, Nackte bekleiden, Fremde aufnehmen, Gefangene loskaufen, Kirchen bauen? Warum sollte man denn jene schlechten Handlungen um dieser guten Zwecke willen nicht tun, wenn um dieser guten willen jene gar nicht mal schlecht sind? . . . Wer möchte das behaupten? Doch nur einer, der das menschliche Leben und alle guten Gesetze und Sitten umstürzen will.« (Augustin, De mendacio 18)

Das ist handfester – »weniger gut interiorisiert«, wie man heute sagt – als Kants »es widerstreitet der Pflicht«. Gewisse Dinge tut man eben nicht, basta. Und als allgemeine Regel: »Es ist zwar ein großer Unterschied, aus welchem Grunde, zu welchem Zwecke, in welcher Absicht etwas getan wird; aber das, was unzweifelhaft Sünde ist, darf unter keinem Vorwand eines edlen Beweggrundes, aus keinem angeblich guten Zwecke, aus keiner vermeintlich guten Absicht getan werden« (ebd.) – das gilt *semper et pro semper*. Doch ganz so gewiß ist auch diese Gewißheit nicht. Aus Augustins Lehre von den zwei Staaten, dem irdischen und dem Gottesstaat, folgt die Lehre von den zwei moralischen Bindungen (Gewißheiten):

Casus 53: »Könnte es etwa irgendwann oder irgendwo ungerecht sein, ›Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt und den Nächsten wie sich selbst zu lieben‹? Ausgeschlossen. Ebenso sind widernatürliche Schandtaten, wie die Sodomiter sie sich zuschulden kommen ließen, überall und immer verabscheuenswürdig und strafbar. Selbst wenn alle Völker ihnen frönten, würde das göttliche Gesetz sie dem gleichen Schuldspruch verhaften . . . Vergehen, die lediglich menschlichen Sitten widerstreiten, müssen nur aus Rücksichtnahme auf deren Verschiedenheit gemieden werden. Denn die Lebensordnung, die in einem Staat oder Volk durch Gewohnheit oder Gesetz aufgerichtet ist, darf nicht durch das Gelüst eines Bürgers oder Fremden verletzt werden . . . Wenn aber Gott etwas befiehlt, was der Sitte oder einer vereinbarten Ordnung widerspricht, so muß man es tun, auch wenn es an seinem Orte völlig neu sein sollte.« (Augustin, Confessiones VIII,15)

Seit der *Antigone* tobt sich dieser Antagonismus zwischen sozialen und höheren Pflichten auf dem Theater und in anderen moralischen Anstalten aus, gelegentlich auch in der Realität: eine üppige Kasuistik hat sich darum entwickelt, als sei das unser Alltagsproblem. Ein jeder kann sich seine Lieblingsfälle aussuchen. Wohl dem, für den jenes höchste Prinzip (Gott, die Pflicht, die Menschheit, die Gerechtigkeit, die Glückseligkeit, oder wie immer das summum bonum genannt werden mag) nur die Verlängerung des durch Sitte, Staat, Gemeinschaft gesetzten Pflichtenbündels ist; oder doch dem, der – wie Augustin und so mancher nach ihm – beides unversehens vermengt. Die in Casus 53 genannten sodomitischen Schandtaten – sie ziehen sich wie ein schleimiger Faden durch fast alle Schriften des Heiligen, als seien sie seine Zwangsvorstellung gewesen –, die Homosexualität also ist der Angelpunkt. Augustin erzählt den Casus 4 (Märtyrer, vor die Wahl gestellt, die Tötung seines Vaters in Kauf zu nehmen oder seinem Glauben abzuschwören) auch in anderer Version: da wird dem Bekenner eine

»Schändung« angedroht, und Augustin räumt ein, das sei ein besonderer Fall, Schändung sei schlimmer als Gottesverleugnung.

Casus 54: »Der ganze Knoten unseres Problems führt demnach auf folgende Fragestellung: Wird keine fremde Sünde, mag sie auch gegen dich begangen sein, dir angerechnet, wenn du sie durch eine leichtere Sünde deinerseits verhüten könntest, es aber nicht tust, oder ist jegliche Unreinheit des Leibes davon ausgeschlossen? Behauptet doch niemand, daß einer unrein wird, wenn man ihn tötet oder in den Kerker wirft . . . oder ihm seine Ehrenstellungen raubt . . . Wenn man ihn dagegen mit Kot übergießt . . . oder er wie ein Weib mißbraucht wird, so schaudert wohl jedermann davor zurück und man beschimpft ihn einen Besudelten und Unreinen. So also wäre das Fazit zu ziehen: alle Sünden anderer – ausgenommen die, die den Betroffenen unrein machen – soll man nicht durch eigene Sünden verhüten . . . Die Übeltaten hingegen, die an einem Menschen begangen werden mit der Wirkung, daß sie ihn unrein machen, muß man auch durch eigene Sünden verhüten . . .« (ebd.)

Das ist viel. Denn wenn Gottesleugnung zwar absolute Sünde ist, Schändung aber noch höher rangiert (wegen des schlechten Rufs des Geschändeten), dann stehen Elemente der irdischen Ordnung über der göttlichen. Und so scheint es in der Tat allenthalben zu laufen – das hält die Welt zusammen. Nur die moralischen Begriffe und Begründungen wechseln.

Casus 55: »Hieraus folgt: daß alle Widersetzlichkeit gegen die oberste gesetzliche Macht, alle Aufwiegelung, um Unzufriedenheit der Untertanen tätlich werden zu lassen, aller Aufstand, der in Rebellion ausbricht, das höchste und strafbarste Verbrechen im gemeinen Wesen ist: weil es dessen Grundfeste zerstört. Und dieses Verbot ist *unbedingt*, so daß, es mag auch jene Macht oder ihr Agent, das Staatsoberhaupt, sogar den ursprünglichen Vertrag verletzt und sich dadurch des Rechts, Gesetzgeber zu sein, nach dem Begriff des Untertans verlustig gemacht haben . . ., dennoch dem Untertan kein Widerstand als Gegengewalt erlaubt bleibt.« (Kant, Über den Gemeinspruch . . .)

Casus 56: »Der sittliche Mensch (hat) gar keinen persönlichen Feind und erkennt keinen an. Es ist ihm überhaupt nichts zuwider . . . Wer eine Beleidigung höher empfindet darum, weil sie gerade ihm widerfahren ist, der sei sicher, daß er ein Egoist und noch weit entfernt ist von der wahren moralischen Gesinnung . . . Ohnerachtet auf die Pflicht der Wahrhaftigkeit hier nicht Rücksicht zu nehmen ist, weil über sie keine Kollision entstehen kann, so fließt doch von ihr etwas ab, auf welches wir Rücksicht zu nehmen haben: *Ehre und guter Ruf.*
Ehre und guter Ruf im moralischen Sinne ist die Meinung anderer von uns . . . Wenn nun jemand diese unsere Ehre angegriffen hat, und wir können sie nur dadurch verteidigen, daß wir von ihm selbst Nachteiliges bekanntmachen, so ist es unsere Pflicht, dies zu tun.« (Fichte, a. a. O., § 24)

Casus 57: »Das Gewohnheitsmäßige in der Moral bewirkt bloß, daß gewisse Normen ohne weiteres als sittliche anerkannt werden, es erzeugt aber nicht die sozialen Triebe, die die Durchführung der als sittliche Normen anerkannten Forderungen erzwingen.
So ist es z. B. Sache der Gewohnheit, daß es für unanständig gilt, wenn ein Mädchen im Nachthemd sich einem Manne zeigt, auch wenn dies Gewand bis zu den Füßen reicht und den Hals umschließt, während es durchaus nicht den Anstand verletzt, wenn sich ein Mädchen abends mit tief entblößtem Busen auf einem Balle aller Welt zeigt oder wenn es in einem Seebad in nassem Badekostüm vor den gierigen Augen von Lebemännern Revue passiert. Aber nur die Kraft der sozialen Triebe kann bewirken, daß ein sittenstrenges Mädchen das, was Konvention, Mode, Gewohnheit, kurz die Gesellschaft, einmal zu einer Schamlosigkeit

gestempelt, um keinen Preis auf sich nehmen würde und dem, was es als Schande betrachtet, mitunter selbst den Tod vorzieht.« (Karl Kautsky, Ethik und materialistische Geschichtsauffassung, 1906, 5a)

Gemeinsam ist diesen Fällen, daß ein höchstes Prinzip – amor dei, kategorischer Imperativ, Sittengesetz, sozialer Trieb – die Sache einer ex definitione niedrigeren Pflicht betreibt, und zwar reichlich unkaschiert. Oder: die Gewohnheit erzeugt absolute Gewißheit (trotz Kautskys Umkehrung, wonach die Gewohnheit von der Gewißheit erst vollstreckt wird). Denn: »In Wahrheit kann ein Ideal nicht obligatorisch werden, wenn es nicht schon wirkend ist: und alsdann ist nicht seine Idee das Verpflichtende, sondern sein Wirken« (Bergson). Zu Ende gedacht, wäre das freilich auch das Ende aller Moralsysteme, die von einem Ideal, einem Allgemeinen her auf den Einzelnen zielen: das Allgemeine ist, wie Nietzsche sagt, die Herde, und der Einzelne ist ein Teil von ihr (daher die Gewißheit), durch seine Individuation aber auch abgefallen von ihr, d. h. sündig (daher das Gewissen). Zur Erinnerung: ein Kollektivgewissen ist in *unseren* Zeiten und Breiten ein Unding, bestenfalls eine Metapher. Die Ethik wendet sich stets an das *sündige Individuum* und baut zugleich auf seine *Wahrhaftigkeit* (heute gern Authentizität genannt), die als innerste Triebfeder der Moral gilt, gleichsam als individuelle Exekution der allgemeinen Gewißheit. Das ist der zentrale Nexus aller Moral, aber auch ihr zentraler Widerspruch. Denn das Individuum mit seiner Wahrhaftigkeit kann im moralischen Allgemeinen nicht einfach aufgehoben werden, weil es sonst auch dieses Allgemeine, das nur die Kehrseite der Individuation ist, nicht mehr geben würde. Und ebensowenig kann das Individuum *seine* Wahrhaftigkeit als allgemeine ausrufen, sofern es nicht die Macht hat, sie auch allgemein durchzusetzen; falls nämlich viele dies versuchen, blüht nur der »Terror des unmittelbaren und automatischen Wertvollzugs« (C. Schmitt) und opfert erbarmungslos der Authentizität, was moralische Kultur heißen darf: die Spielregeln, die Höflichkeiten, die Rücksichtnahmen, kurz den diskreten Charme der Uneigentlichkeit.
Jener Widerspruch läßt sich nicht lösen. Man kann ihn aber praktikabel machen. Dazu dient, und sei's auch nur als Eselsbrücke zur Menschlichkeit, die Kasuistik (vgl. Casus 1-57).

10. Repetitorium

Zur »Übung, wie die Wahrheit solle *gesucht* werden«, seien folgende Exerzitien empfohlen:

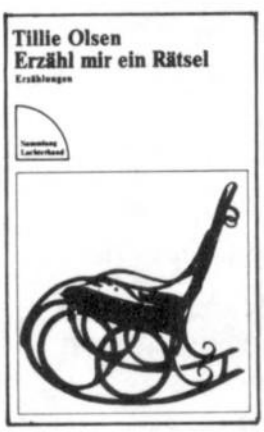
1. Vergleiche Casus 4, 54 und 28. Dann vergleiche Casus 12, 14 und 18. Versuche zwischen den beiden Gruppen durch einen allgemeinen moralischen Grundsatz zu vermitteln.

2. Nimm dir Casus 15 vor. Lies dazu Casus 10 und 13. Dann triff deine Wahl (Kind oder Madonna). Überprüfe sie an Casus 52. Fühlst du dich bestätigt, so wende dich Casus 16 zu und rate dann dem Jüngling von Casus 7. Wenn aber nicht, so miß Casus 50 an Casus 9 und entscheide dich von neuem. Wenn du nunmehr auf Casus 27 ablehnend reagierst, solltest du in absehbarer Zeit mal wieder deine Eltern (oder deren Grab) aufsuchen.
3. Stelle Casus 55 und Casus 39 einander gegenüber. Studiere, bevor du dein Urteil fällst, Casus 21, 23 und 29. Übertrage dein Ergebnis sinngemäß auf Casus 4 (Hilfslektüre: Casus 53). Hättest du deinen Vater (oder Schleyer) geopfert?
4. Geh aus von Casus 44-46. Setze für ›Ehe‹ gegebenenfalls ›Beziehung‹ ein und übertrage die Problematik auf ein heutiges (oder privates) Tabu. Wähle nun von den drei Fällen den, der dir am meisten paßt. Miß deine Wahl an Casus 53, 31 und 26. Wenn sich Schwierigkeiten einstellen, nimm Casus 30 hinzu. Vertiefe dich nun in die Bedingungen von Casus 41-43. Was regt sich in dir? Wenn es keine Freude ist, dann nimm Casus 22 und 36 zu Hilfe (ersetze ›Beichtvater‹ gegebenenfalls durch ›Freund‹ oder ›Freundin‹). Falls dir auch das keine Klarheit bringt, kehre um zu Casus 42.
5. Lies zur Einstimmung Casus 30 und 24. Versenke dich dann in Casus 11 und 18. Wenn du Casus 11 durch Casus 18 disqualifizierst, dann überprüfe deine Entscheidung mittels Casus 20. Ziehe die Folgerung. Wenn sie nicht mit Casus 10 konveniert, mußt du etwas falsch gemacht haben. – Wenn du hingegen Casus 11 gelten läßt nach der Regel *semper, sed non pro semper,* dann geh zu Casus 8 über. Verschärfe die Problematik durch Casus 37. Wenn du mithalten kannst (prüfe dein Gewissen!), dann laß dich vorsichtig auf Casus 28 ein. Würdest du nunmehr Casus 5 akzeptieren?

11. Ablaß

Klärchen übrigens, die schöne Unschuld von Avignon, die sich von Escobar und Bauny verführen ließ, dem Ketzer eine Reliquie zu entwinden, selbst um den Preis der Luxuria, war doch nicht so unschuldig, wie sie sich den Anschein gab. (Aber war sie eine Lügnerin, oder war das *ihre* Form der Authentizität?) Ihr Verführer nämlich mußte, als er endlich das Ziel seiner gespannten Wünsche vor Augen hatte, erschlaffend feststellen, daß ein anderer, Klärchens Seelsorger, schon vor ihm dagewesen war und über dem Zugang zum goldenen Mittelweg, der diesfalls keiner der Tugend war, mit geweihter Tusche ein Kreuz geschlagen hatte als Zeichen seines älteren Näherrechts. Die ersehnte Fleischessünde blieb unvollendet – *luxuria non consummata est.* (Es war Anfang Januar: die Zeichen der Statistik standen schlecht.) Aber der Pakt wurde erfüllt: das heilig-schicke Strumpfband zierte fortan Klärchens Schenkel.
Merke: »Pacta sunt servanda« (F. J. S.). Aber auch: »Ein Schelm gibt mehr, als er hat« (Volksmund). Oder anders, kasuistischer gesagt: *semper, sed non pro semper.* Denn Moral ist eine Delikatesse.

Literatur ohne kurzfristige Saison. Sammlung Luchterhand



Sebastian Cobler
»So einen verteidigt man nicht!«

Es gibt Zeitgenossen, die treten nicht nur permanent in Fettnäpfchen, sondern stellen sich diese auch noch selber hin – sei es aus einem chronischen Mangel an Umsicht oder Takt; sei es mit der Absicht, Tabus zu durchbrechen. In dieser Gesellschaft werde ich mich nach der Veröffentlichung dieses Textes wahrscheinlich wiederfinden, eines Textes, in dem über das eigenartige Verhältnis vieler Linker zur Strafjustiz nachgedacht werden soll. Nicht abstrakte Erörterungen über »bürgerlichen Rechtsstaat« und »Klassenjustiz« stehen hierbei im Vordergrund, sondern die Scheinheiligkeit und doppelbödige Moral, mit der solche Justizkritik in der Regel vorgetragen wird: von Leuten nämlich, denen die Strafjustiz nur so lange ein Dorn im Auge ist, als sie damit rechnen müssen, selbst zu deren Opfern zu gehören, die ihrerseits jedoch nicht zögern, nach dem Kadi zu rufen oder sich als Staatsanwälte aufzuspielen, wo immer ihnen dies in das politische Konzept paßt. Keine Konzession scheint dann zu weitgehend und keine Koalition zu absurd, als daß sie nicht mehr eingegangen werden könnte. Es wiederholt sich sozusagen en miniature, was die bisherige Geschichte der sozialen Revolutionen im großen und ganzen deutlich macht: daß deren Akteure früher oder später auf jene Mittel der politischen Unterdrückung zurückgreifen, die sie vorgefunden und auch selbst erfahren haben.

I

In Frankfurt beispielsweise hielten übereifrige Antifaschisten es für angebracht, eine Strafanzeige gegen den unbekannten Verfasser eines neonazistischen Flugblattes zu erstatten und sich hierbei ausgerechnet auf den Paragraphen 88 a des Strafgesetzbuches zu berufen, dessen allenthalben gerügte Zensurfunktion und generelle Verfassungswidrigkeit mit einemmal nicht weiter interessierte. Und ebenfalls in Frankfurt, aber nicht nur dort, wird angesichts der zunehmenden Aktivitäten junger Nazis immer drängender an Polizei und Strafgerichte appelliert, »entschlossener« gegen solche Gruppen vorzugehen. Von »brauner Pest« und »braunen Ratten« ist die Rede, und Forderungen nach Verboten und Gefängnisstrafen werden laut, als

wären politische Probleme und Konflikte jemals mit Hilfe von Sanktionen aus der Welt geschafft worden.

Geradezu bilderbuchartig läßt sich dieses instrumentelle Verhältnis zur Justiz an einer Auseinandersetzung demonstrieren, die seit knapp einem Jahr in der linken Öffentlichkeit – vor allem in der *tageszeitung*, im *Arbeiterkampf*, in *Emma* und *courage* – geführt wird. Vordergründig geht es dabei um Strafverfahren, in denen Männer, die der Vergewaltigung angeklagt sind, von Rechtsanwälten vertreten werden, die sich als Linke verstehen. Unmittelbarer Anlaß für diese Auseinandersetzung war eine spektakuläre Aktion von etwa 50 Frauen gegen einen bekannteren linken Anwalt in Berlin, der in einem solchen Prozeß verteidigte – angeblich mit Hilfe von Diskriminierungen der Frau, die als Nebenklägerin behauptete, von seinem Mandanten vergewaltigt worden zu sein. Am Ende dieses Strafverfahrens waren die Rollen vertauscht: Der Angeklagte wurde freigesprochen, während seinem Verteidiger eine Art Tribunal gemacht wurde, von eben jenen 50 Frauen, die sein Büro heimsuchten, dort Dessous verstreuten, übelriechendes Parfum vergossen und den Anwalt zwangen, sich mit einem Pappschild vor der Brust photographieren zu lassen, auf dem er u. a. als »Zuhälteranwalt« bezeichnet wurde. *Emma* und andere Blätter veröffentlichten bedenkenlos das Pranger-Poster und kommentierten: »Der Anwalt, Verteidiger in politischen Prozessen und für seine linke Haltung bekannt, hatte gezeigt, wo seine (männlichen) Grenzen sind. Er verteidigte einen Vergewaltiger« – eine Konstellation, die kurzerhand zur Gretchenfrage hochstilisiert wurde und ebenso schnell ganz andere Grenzen ziehen half. »Es sollte«, so empfahl jemand in der *taz*, »in Kreisen der Linken und der Frauenbewegung nicht unbeachtet bleiben, wenn sich ein linker Anwalt auf die falsche Seite begibt«.

Die angerufenen »Kreise« reagierten prompt: Eine wahre Flut von Leserbriefen, Kommentaren und Gedichten überschwemmt die genannten Blätter, die ihrerseits zum Teil bemüht waren, die Diskussion mit Schlagzeilen à la *Bild-Zeitung* anzuheizen: »Das geht zu weit: Linker Anwalt verteidigt Vergewaltiger«; oder: »Diesmal in Hamburg: ›Linker Anwalt‹ verteidigt Vergewaltiger«.

Sprache, auch Jargon, ist immer auch Ausdruck von Denk- und von Verhaltensformen. Und was da neben einigen kritischen und differenzierenden Stellungnahmen an Hochmut und Haß, an Vorurteilen und Vorverurteilungen, an plumper Parteilichkeit und doktrinärer Rechthaberei, an Selbstgefälligkeit und Selbstmitleid zu lesen war, das macht es einem nicht gerade leicht, auf klinische Begriffe zu verzichten, und vermittelt einen Eindruck von dem politischen Selbstverständnis und der politischen Moral derjenigen, die sich mit ihren Zuschriften Luft gemacht haben. Gewiß: Das der Debatte zugrundeliegende Problem – die Vergewaltigung von Frauen;

der Zynismus und die Gleichgültigkeit, die ihnen in der Regel anschließend begegnen; das Mißtrauen und die Projektionen der Ehemänner, Polizeibeamten, Staatsanwälte und der Richter, die sie nicht selten auch noch verantwortlich machen und zu Mittätern deklarieren – diese Fortsetzung der erlittenen Erniedrigung und Mißhandlung mit anderen Mitteln mag die Empörung der (potentiell) Betroffenen verständlich machen – rechtfertigen jedoch kann dies alles nicht, daß nun die Opfer ihrerseits in die Verfolgerrolle schlüpfen und bedenkenlos nach Mitteln aus dem Repertoire der Ächtung und der Unterdrückung rufen.

II

Genau das aber ist geschehen: Selbstgerecht wird eine »linke« Variante antwaltlicher Standespflichten formuliert, die es »politischen Anwälten« verbieten sollen, in Vergewaltigungsprozessen als Verteidiger aufzutreten. Eine Mißachtung dieses Kodex' kann, wie gezeigt, Rufmord und Exkommunizierung nach sich ziehen, in Hamburg sogar die Boykottandrohung verschiedener Frauengruppen gegen eine bestimmte Kanzlei: »Ihr müßt Euch entscheiden«, so heißt es in einem offenen Brief, »auf welche Seite Ihr Euch stellen wollt; bisher steht Ihr mit Eurer Haltung für uns auf der anderen Seite der Barrikade. Wir wollen wissen, wem wir uns im Gerichtssaal noch anvertrauen können und wem nicht.« Denn »für die Verteidigung einer Vergewaltigung« – einer *Vergewaltigung*, wohlgemerkt – »gibt es für einen linken Verteidiger keine Begründung«. Diese bemerkenswerte sprachliche Fehlleistung verweist auf den Kern des ganzen Problems: Die Verteidigung eines Mannes, der eine Frau vergewaltigt haben soll, wird einfach in die Verteidigung der ihm angelasteten Straftat, in die Verteidigung der Vergewaltigung, umgemünzt, der Anwalt also mit dem Anklagevorwurf identifiziert und als Komplize eines Angeklagten hingestellt, der – obwohl noch gar nicht überführt – als »Vergewaltiger« abgestempelt wird – ein in jeder Beziehung infamer Rundumschlag, auf den bislang Staatsanwälte in »Terroristenprozessen« abonniert waren.
Die Stigmatisierung als »Vergewaltiger« ist auch aus einem anderen Grunde unvertretbar: Sie leistet einer Statuierung sogenannter Tätertypen und damit einem Täterstrafrecht Vorschub und bestätigt dadurch auch noch jenes gängige Klischee, an dessen Überwindung gerade Frauen interessiert sein müßten: Die Vorstellung nämlich, Vergewaltigung sei kein gesellschaftliches, sondern ein individuelles Problem, sei Ausdruck eines »anomalen« Verhaltens einiger »Gestörter« und nicht etwa das durchschnittliche »Normalverhalten« unzähliger Ehemänner, Freunde, Kollegen oder Chefs.

Sämtliche Sicherungen durchgebrannt sein müssen bei den Frauen der erwähnten Aktion gegen das Berliner Rechtsanwaltsbüro: Sie titulierten in einem nach der Besetzung veröffentlichten Heftchen einen »Vergewaltiger« gar als »Triebtäter« und reproduzierten damit die wohl finstersten kriminologischen »Theorien«, denenzufolge »so einer« hinter Gitter gehöre: »so wie es sich hier immer um den gleichen triebtäter handelt, der im milieu auf etwa 10 vergewaltigungen und 30 raubüberfälle eingeschätzt wird, so handelt es sich hier immer um den gleichen anwalt« – nachzulesen in einer Flugschrift, die den treffenden Titel trägt: »Die Schmach noch schmachvoller machen, indem man sie publiziert«. Das ist diesen famosen Frauenrechtlerinnen in der Tat gelungen.
Die Statuierung solcher »Tätertypen« ist nicht nur theoretisch töricht und reaktionär; sie ist auch praktisch folgenschwer, weil sie denjenigen in die Hände arbeitet, die mit Hilfe von Strafjustiz und Psychiatrie dafür Sorge tragen, »besonders« zu behandeln, wen sie zuvor als »besonders« ausgegeben haben. Daß trotz dieser Praxis auch politische Gruppen, die sich – wie es in der erwähnten Broschüre heißt – »dem aufrechten Gang des Menschen« verschrieben haben, die Strafjustiz für ein geeignetes Mittel halten, dieses Ziel auch zu erreichen, ist ein Beleg dafür, daß es sich bei den obskuren Parolen vieler dieser Gruppen nicht einfach bloß um Sprachverwirrung handelt.

III

Als hätte es eine radikale Kritik am Strafrecht und am Gefängniswesen nie gegeben, werden denn auch von Frauengruppen härtere Strafen für »Vergewaltiger« gefordert und entsprechend ausgefallene Urteile als »Fortschritt für die Frauen« und als »Sieg der Radikalfeministinnen« gefeiert. Strafanzeigen, Strafverfahren und ähnliche Verrichtungen werden als »Kampf von Frauen gegen ihre Verfügbarkeit durch die Männer und für die Selbstbestimmung« und als »Angriff auf männliche Machtpositionen« verklärt, ohne auch nur eine Sekunde darüber nachzudenken, daß bislang immer die Justiz als frauenfeindliche Bastion der Männer ausgemacht worden ist – zuletzt lautstark in der Kampagne gegen die Diskriminierung durch den § 218 StGB. Die politische Schizophrenie ist kaum zu überbieten.
Was anderes als Rache soll eigentlich der Sinn dieser Art von »Kampf für die Selbstbestimmung« sein? »Spezialprävention« etwa? Wohl kaum, zumal nun wirklich nicht besonders viel Phantasie dazu gehört, sich auszumalen, welches Verhältnis jemand zu Frauen entwickeln wird, der wegen einer Vergewaltigung zu einer jahrelangen Gefängnisstrafe verurteilt worden ist. »Generalprävention« also? Auch das ist unwahrscheinlich; es wird ange-

sichts empirischer Beweisnot nicht einmal mehr von ernstzunehmenden Apologeten des Strafrechts vertreten. Bleibt somit außer der Vergeltung nur noch die Vorstellung, durch Gerichtsverfahren Öffentlichkeit darüber herstellen zu können, was verhandelt wird, eine Erwartung, die zuletzt im Rahmen der Debatten über die Verjährung von NS-Verbrechen immer wieder geäußert worden ist. Gerade diese Strafverfahren haben aber bewiesen, daß sich die Strafjustiz am allerwenigsten als Medium der Aufklärung eignet: Abgesehen von den einem solchen Ziel entgegenstehenden personellen und strukturellen Eigenheiten von Strafprozessen – der professionellen Beschränktheit des Juristenstandes und den allein auf die Ermittlung einer prozeduralen, nicht aber einer historischen Wahrheit zielenden Verfahrensregeln – hat sich die bundesdeutsche Öffentlichkeit für die NS-Prozesse genausowenig interessiert wie für die Fakten, die dort aufbereitet wurden. Es bedurfte bekanntlich erst der Hollywood-Inszenierung des Holocaust, um eine Diskussion hierüber zu entfachen, die mittlerweile längst schon wieder eingeschlafen ist.

Daß es – von diesen Erfahrungen und Einwänden unbeirrt – den Frauenrechtlerinnen neuer Art tatsächlich um nichts anderes als um Vergeltung geht, zeigt die Berichterstattung über einen Fall von Selbstjustiz: In Vancouver (Kanada), so stand es triumphierend in der *taz*, zwang ein »Kommando vergewaltigter Frauen« einen Mann, sich selber anzuzeigen: »Wir bringen Dich um, wenn Du nicht zur Polizei gehst und gestehst, daß Du eine von uns vergewaltigt hast«. Diese »Parole«, so die *taz*, »kam immer und immer wieder, und zwar so lange, bis alle Nachbarn davon wußten. Zusätzlich wurde auf die Wände seines Hauses noch VERGEWALTIGER geschrieben. Durch diese Ereignisse getrieben, blieb dem MANN nichts anderes übrig, als sich selbst anzuzeigen, um seine Tat – wenigstens – durch eine gesetzliche Strafe abzubüßen. Diese Frauen haben auf ihre Weise schon elf Vergewaltiger zur Selbstanzeige gebracht ... Wenn solche Vorfälle Beispiel machen, wäre es mit einem Teil der Vergewaltiger vorbei.«

Ein atavistisches Strafbedürfnis muß die Oberhand über alles gewonnen haben, was sich an Einsichten auch in der Frauenbewegung herumgesprochen haben sollte; verdrängt ist die Binsenwahrheit, daß Vergewaltigung ein gesellschaftliches Phänomen ist, das folglich mit Paragraphen oder gar Selbstjustiz nicht einmal ansatzweise angegangen werden kann, verdrängt die Binsenwahrheit, daß es der vorrangige Zweck des Strafrechts ist, gesellschaftlich bedingte Handlungen zu personalisieren, also Einzelne für ihr Abweichen von dem fiktiven »Normverhalten« jener »normalen Bürger« zu bestrafen, die sich in diesem Ritual stets selbstgerecht bestätigen.

IV

Die kategorisch behauptete generelle Unvereinbarkeit von »emanzipatorischem Engagement« und der Verteidigertätigkeit in Vergewaltigungsprozessen wird folgendermaßen begründet: Zum einen wird gesagt, daß »linke Anwälte« immer und ausschließlich auf Seiten der »Schwächeren« zu stehen haben; sie würden ja auch keinen Vermieter oder Unternehmer vor Gericht vertreten. Zum anderen wird darauf verwiesen, daß in Vergewaltigungsprozessen in der Regel auf Kosten der betroffenen Frau verteidigt werden müsse – dann jedenfalls, wenn sie die einzige Zeugin des Geschehens ist: Sie muß sich ohne wenn-und-aber den Fragen aller übrigen Prozeßbeteiligten stellen, zweifellos eine im eigentlichen Wortsinn peinliche Prozedur. Hier kollidieren die Interessen der betroffenen Frau, die als Belastungszeugin auftritt, mit denen des Beschuldigten, ein Problem, das in einem solchen Strafprozeß nie zu umgehen ist – nicht einmal um den Preis, daß der Beschuldigte, aus welchem Grund auch immer, ein Geständnis ablegt, sofern es für ihn überhaupt etwas einzugestehen gibt. Aber auch das würde keinen Prozeßbeteiligten daran hindern, die betroffene Frau ausführlich zu vernehmen. Ist es, so fragen einige Anwältinnen, unter diesen Umständen denn »wirklich im Interesse der Frau, das Feld einem bürgerlichen Anwalt zu überlassen, anstatt einem Kollegen, der ein gewisses Vorverständnis für die Problematik mitbringt« – ohne dadurch, das ist hinzuzufügen, »Verrat« an den Interessen seines Mandanten zu begehen? Das allerdings kann dort geschehen, wo ein Verteidiger aus Prinzip »der Zeugin gar keine Fragen stellt, die Vergewaltigung nicht anzweifelt«, sondern in seinem Plädoyer allgemein über die alltägliche Gewalt gegenüber Frauen spricht, von der nur wenige Fälle vor Gericht erscheinen – soweit ein naiv-beifälliger Bericht in der *taz* über einen Vergewaltigungsprozeß in Hamburg, der mit einer dreijährigen Gefängnisstrafe für den derart Verteidigten ausging.

Was nun den Einwand betrifft, »linke Anwälte« könnten ihrem politischen Anspruch zufolge nur »Unterdrückte« zu Mandanten haben, so ist dies doch ein recht diffuser Begriff, sofern es sich nicht gerade um Vermieter oder Unternehmer handelt, deren soziale Rolle an Eigentum und Status unschwer »abzulesen« ist – das gilt selbstverständlich auch für die neue Spezies der »linken Hausbesitzer« und »linken Arbeitgeber«, gegen die zu prozessieren ein besonderes Vergnügen sein dürfte. Wie wenig allerdings das Etikett »Unterdrückter« in Vergewaltigungsprozessen aussagt, wird schon dadurch deutlich, daß die meisten der vor Gericht gestellten »Vergewaltiger« der Unterschicht angehören. Unterdrückt zu werden – das ist für sie nicht nur alltägliche Erfahrung; das ist wahrscheinlich auch eine der Ursachen für ihr kaputtes Verhältnis Frauen gegenüber. Das entschuldigt nichts, aber es erklärt vielleicht einiges. Und hier genau scheint der Materia-

lismus vieler Frauengruppen aufzuhören, um einem handlicheren Weltbild Platz zu machen, in dem es nur noch die Dichotomie von Männern und von Frauen gibt.

V

Da ist zum Beispiel der »Fall« eines 25jährigen jungen Mannes, der wegen wiederholter und »rückfälliger« Vergewaltigungen – gewisse »Kreise« würden ihn »Triebtäter« nennen – vom Landgericht Tübingen zu sechs Jahren Gefängnis und anschließender Sicherungsverwahrung verurteilt wurde, ein drakonisches Urteil, das Ende 1975 vom Bundesgerichtshof mit der folgenden Begründung bestätigt worden ist: »Die Gesamtwürdigung des Angeklagten und seiner Taten hat ergeben, daß die Vergewaltigungen Ausfluß eines Hanges sind, der weitere Verbrechen dieser Art erwarten und infolgedessen den Angeklagten als gefährlich für die Allgemeinheit erscheinen läßt . . . Die Wirkung etwaiger Änderungen der Beurteilungslage (ist) zu gegebener Zeit zu berücksichtigen. Der Angeklagte (hat) es in der Hand, durch den Entschluß zur operativen Entmannung oder durch intensive Mitarbeit bei der Sozialtherapie das Ergebnis dieser Prüfung zu beeinflussen.« Diese zynischen Floskeln bedeuten im Klartext, daß der junge Mann nach der »Verbüßung« der sechsjährigen Haftstrafe für weitere zehn Jahre in der Sicherungsverwahrung verschwinden wird, sollte sich an seinem »Hang« nichts ändern – »so einen vertritt man als ›linker Anwalt‹ nicht«?
Da ist der »Fall« des Türken Zeynet D., seit Jahren Arbeiter auf einer Hamburger Werft, dem vor kurzem von der Geschäftsleitung fristlos gekündigt worden ist, weil er auf dem Werksgelände eine Frau »angefallen und unsittlich berührt« haben soll. Zeynet D. bestreitet diesen Vorwurf. Er klagt gegen die Kündigung beim Arbeitsgericht. Die Klage wird zurückgewiesen werden, sollte sich die gegen Zeynet D. erhobene Beschuldigung als wahr erweisen. Die betreffende Frau muß folglich als Zeugin vor dem Arbeitsgericht aussagen; ihre Situation ist dann ähnlich der in einem Strafprozeß: In beiden Fällen geht es um die Glaubwürdigkeit der Frau als Opfer und als Zeugin und um die Glaubwürdigkeit des nunmehr arbeitslosen Zeynet D. – »so einen vertritt man als ›linker Anwalt‹ nicht«?
Da ist – ein letztes Beispiel – der »Fall« des Gelegenheitsarbeiters Günther B., der Anfang der siebziger Jahre in Bremen angeklagt wurde, ein 17jähriges Mädchen auf dem Heimweg von einer Diskothek vergewaltigt und anschließend umgebracht zu haben. Günther B., der seine Unschuld beteuerte, wurde verurteilt, nicht zu lebenslanger Haft, sondern wegen durch Alkohol bedingter verminderter Schuldfähigkeit zu 15 Jahren Gefängnis. Der Bremer Strafverteidiger Heinrich Hannover betrieb wenig später mit

Erfolg ein Wiederaufnahmeverfahren: Er konnte beweisen, daß eine seinen Mandanten entlastende Spurenakte in dem Verfahren durch eine Schlamperei unberücksichtigt geblieben war. Günther B. wurde von dem Vorwurf der Vergewaltigung und des Mordes freigesprochen – »so einen kann man als ›linker Anwalt‹ nicht vertreten«?

VI

In einer Besprechung des Filmes »Der Schrei aus der Stille« hat die Journalistin Peggy Parnass geschrieben, es wäre »dumm, davon auszugehen, daß in jedem Fall alle Frauen die Wahrheit sagen«. Es müsse vielmehr »untersucht werden, ob der beschuldigte Mann es wirklich war, ob es überhaupt einen Täter gibt. Zumindest habe ich in allerlei Gerichtsfällen mitgekriegt, daß Verwandte, Eltern von Minderjährigen, ein Verlobter oder Ehemann Anzeige erstatteten, weil das Mädchen oder die Frau aus Angst vor Strafe, bei Schwangerschaft oder Geschlechtskrankheiten oder nur beim Zuspätkommen nach Hause, eine Vergewaltigung vorgaukelten. Leider auch noch mit Angabe eines bestimmten Mannes.« Peggy Parnass hat damit nichts weiter getan, als auf jene Selbstverständlichkeiten zu verweisen, die unter zivilisierten Menschen mit den Begriffen bzw. Maximen »Unschuldsvermutung« und »Im Zweifel für den Angeklagten« umschrieben werden. Sie mußte sich dafür von einer Berliner »Radikalfeministin« im Stil des *Stürmer* als »geile Alte« anpöbeln lassen, die es letztlich nur darauf anlege, vergewaltigt zu werden. Andere, die im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung um das Berliner Anwaltsbüro ähnliche Bedenken wie Peggy Parnass angemeldet hatten, erhielten zwar nicht so widerwärtige, dafür aber grundsätzliche Antworten: Was jeder Angeklagte – auch der noch so schwerbeschuldigte – als ihm verbriefte Rechte reklamieren kann, das wird als eine Art bourgeoiser Tand mißachtet, der allenfalls noch taktisch von Bedeutung ist. Formale Garantien wie »Unschuldsvermutung« und »fair trial« werden dementsprechend nicht als unabdingbare prozedurale Prinzipien begriffen und verteidigt, sondern – ähnlich wie auch von der sonst attackierten Justiz – als politische Zugeständnisse betrachtet, über die je nach der »Wahrheitslage« zu disponieren sei – frei nach der Devise: wenn es »den Richtigen« trifft, dann ist das auch »gerecht«. So meldete sich einer der beständig beschworenen »linken Anwälte« in der *taz* zu Wort, um sich über den »aufgeplusterten Rekurs auf die Unschuldsvermutung« zu mokieren, in dem er nur »einen Verlust oder Mangel an politischem Bewußtsein« erkennen könne – ein Strafverteidiger übrigens, der ansonsten keine Gelegenheit übersieht, sich im Interesse seiner Mandanten derart »aufzuplustern«. Aber darunter, so bekennt er stolz, seien »Vergewaltiger« ja nicht zu

finden; deren Prozeßgrundrechte würden »bei den Richtern dieser Fälle in guten Händen« liegen. Die anderen – ich habe solche »Fälle« genannt –, die haben dann wohl »Pech« gehabt.
Ähnlich durcheinandergeraten sind auch die Vokabelhefte einiger Hamburger Frauen, die einem »Vergewaltiger«-Anwalt den Vorwurf machten, er habe den Freispruch für seinen Mandanten nur dadurch erwirkt, daß er dessen beharrliches Schweigen zur Anklage und zu den widersprüchlichen Aussagen der Belastungszeugin geduldet habe – obwohl doch »die Sache von vornherein klar« gewesen sei. »Ist die Tatsache einer solchen Verteidigung schon empörend genug, so hast du durch deine Prozeßstrategie – der Angeklagte verweigerte die Aussage – in diesem Fall mit dazu beigetragen, daß es für den Angeklagten einen Freispruch gab« – was anderes ist denn die Pflicht eines Verteidigers?
Die Frauen der Berliner Aktion schließlich versuchten ihr Problem so auf den Begriff zu bringen: Sie warnten davor, »eine formale Rechtsstaatlichkeit zum Maßstab unserer Auseinandersetzung« zu machen, ohne freilich anzugeben, an welcher »materiellen Rechtsstaatlichkeit« sich wer (wie lange) zu orientieren habe, welche »Werte« gerade up-to-date, »gerecht« und »richtig« seien – Justiz als Selbstbedienungsladen, in dem dann jeder die von ihm favorisierte Klientel versorgt.

Frauenoffensive

Mary Daly
JENSEITS VON GOTTVATER SOHN & CO
Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung

Mary Daly, Professorin für Theologie und Philosophie, entwickelt eine Philosophie der „Schwesterlichkeit". In einem kathartischen Denkprozeß gewinnt sie neue Dimensionen der Realität, der Kommunikation, psychisch androgyner Existenz. Und der Gottvater der jüdisch-christlichen Theologie, der modernen Philosophie und Befreiungstheorien wird nicht nach patriarchaler Art enthront sondern in seinem göttlich männlichen Universum zurückgelassen
ca. 264 S. ca. DM 22.–
ISBN 3-88104-088-9

Reihe „BEITRÄGE ZUR FEMINISTISCHEN THEORIE UND PRAXIS". Hg. Verein „Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V." No. 3 Frauen und „Dritte" Welt

Aussagen von Frauen aus Entwicklungsländern und dokumentarisches Material über ihre Kämpfe veranschaulichen die gemeinsame Betroffenheit mit Frauen aus den Industrieländern. Die theoretischen Beiträge bemühen sich um ein neues Verständnis des untrennbaren Zusammenhangs von „Dritter" Welt und Frauenfrage
Aus dem Inhalt:
– Frauenkämpfe im Iran, in Lateinamerika, Korea, Bombay, Spanien.
– Lebens- und Arbeitsbedingungen von Frauen in Benin und Tunesien
– Möglichkeiten der Sozial- und Gemeinwesenarbeit mit türkischen Frauen in Berlin (Projektantrag).

ca. 140 S. ca. DM 13.–
ISBN 3-88104-089-7

Vorankündigung

«DIE FRAU UND RUSSLAND»

Almanach von Frauen für Frauen No. 1

Die erste «freie Zeitschrift» im Selbstverlag im September 1979 in der UdSSR erschienen

АЛЬМАНАХ
ЖЕНЩИНАМ О ЖЕНЩИНАХ
ВЫПУСК 1

«10 ДЕКАБРЯ 1979»

- Ungekürzte Fassung des Almanachs No. 1
- weitere bislang unveröffentlichte Texte der Herausgeberinnen
- Kommentare, Protokolle, Interviews und eine Dokumentation über die Entstehungsgeschichte der Zeitschrift, ihr Verbot und die Repressionen, denen die Autorinnen ausgesetzt sind.

ISBN 3-88104-090-0 ca. 150 S., ca. DM 15,–

Frauenoffensive
Kellerstr. 39 8 München 80

1909 schrieb der Wiener Satiriker Karl Kraus:

»Die Psychoanalyse ist jene Geisteskrankheit, für deren Therapie sie sich hält.«

Der „Wolfsmann" ist der wohl berühmteste Fall in der Geschichte der Psychoanalyse. Freud selbst behandelte seit 1910 den Russen Sergej P. und gab ihm diesen Namen nach einem Angsttraum, in dem Wölfe eine Rolle spielten. Publikationen der Vergangenheit zeigen den „Wolfsmann" als einen Menschen, der es mit Hilfe der Psychoanalyse geschafft hat, sein Leben zu bewältigen. Wie sieht nun am Ende dieser berühmt gewordene Patient selber sein Leben und sein Leiden?

Die Wiener Journalistin Karin Obholzer hat den versteckt lebenden „Wolfsmann" aufgespürt und jahrelang interviewt. Auf ihren Tonbändern sind alle Gespräche gespeichert, die noch einmal die Probleme dieses langen Lebens, die gelösten wie die – immer noch – ungelösten, umkreisen. Der „Wolfsmann" starb im Mai 1979. Bis zum Schluß verharrte er in Abhängigkeit (auch finanzieller) von verschiedenen Psychoanalytikern. Deswegen dürfen diese ungefilterten Gespräche erst jetzt veröffentlicht werden.

Rowohlt *Karin Obholzer*
Gespräche mit dem Wolfsmann
Eine Psychoanalyse und die Folgen
340 Seiten. Geb. DM 32,–

Mona Winter
Paradise now
Berührungsverbote und andere Unantastbarkeiten

In dem Film »Die Augen der Laura Mars« prophezeit die Hauptdarstellerin (Faye Dunaway), eine empfindsame Fotografin mit wachen irritierenden Augen, eine Reihe von (Lust-)Morden, die einige ihrer engsten Freundinnen ins Jenseits befördern. Minuten vor dem Mord ist sie betäubt von der drohenden Qual des Opfers; sie »sieht« die Gefahr und ist beseelt von den Schreien der Malträtierten. Intuitiv will sie das Kommende aufhalten, will der Gefahr widerstehn, was ihr jedoch niemals gelingt, denn die Katastrophe ist immer schon vor ihr am Ort des Geschehens. Nach und nach verdichten sich ihre traumatischen Ahnungen zu einem magischen Wissen, das sie aber nicht zu entschlüsseln vermag. Beinahe zwangsläufig begibt sie sich in die Nähe desjenigen, der die fatalen Ahnungen in ihr auslöst; bei ihm sucht sie Schutz und verrennt sich in völliger Schutzlosigkeit.
Trivial genug – sie verliebt sich in ihren eigenen Mörder. Jetzt, da sie selber Opfer ist, versagen ihre seismographischen Fähigkeiten, verebbt ihre Wachsamkeit. Ohnmächtig wohnt sie dem Ritual ihrer eigenen Vernichtung bei; resistenzlos fügt sie sich dem scheinbar Unentrinnbaren, der Gewalt des Sexus. Wissen allein um das, was ist, schützt sie nicht, denn sie kann sich nicht wehren, vermag nicht zu handeln. Ein Grund auch, warum ihr das Vorgehen des Täters genuin fremd ist. Eher weicht sie aus und verschließt den Blick vor dem Movens der Bedrohung und damit letztlich vor sich selber: sehend ist sie blind. Nicht aus mangelndem sozialen Einfühlungsvermögen, weniger noch aus Unwissenheit, denn sie erkennt Verlaufsformen, Zusammenhänge und hat ein untrügliches Gespür für alles, was um sie herum vorgeht, und bleibt doch im entscheidenden Moment blockiert; während sie eingekreist wird, betäubt sie moralische Befangenheit. Damit akzeptiert sie ein von der Gesellschaft zugemutetes Weiblichkeitsideal, für das es verfänglich und riskant ist, sich männlichem Verlangen zu widersetzen, einerlei, welche Gründe auch immer dafür ausschlaggebend sein mögen: Einsamkeit, gesellschaftliche Ächtung, Karriere. Dieses klassisch weibliche Tabu schützt ihn, und in seinem Bannkreis kann er nach Gutdünken schalten und walten. Laura liefert sich selber aus, gegen ihre Einsichten, aber im Einvernehmen mit der herrschenden Moral. So wie die meisten Frauen, denen im Rahmen des Herrschenden die Macht des Sexus aufge-

zwungen wird. Vieler ihrer Bedürfnisse entmachtet, akzeptieren sie, was übrigbleibt: den Ausschluß und ihr Wissen davon. Jenseits dessen bleibt ihnen die besitzergreifende Triebstruktur des Sexus fremd.
Ganz gleich ob hingebungsvoll Empfangende, widerstrebend zu Verführende oder im Dienste der Ehe Verweilende, sie befinden sich selten in Räumen, die von ihren erotischen Bedürfnissen ausgefüllt werden, in denen *sie* fordern. Gleichwohl sind sie – die Bedürfnisse – existent. Kaum faßbar, kaum sichtbar – eher spürbar. Verharren sie – wie bei Laura – in stummer Reglosigkeit, machen sie sich angreifbar und zerbrechen. Oder sie zerrinnen in unausgesprochenen und unbestimmten atmosphärischen Eindrücken und lassen sich von männlich Bedrängendem überrollen. Denn das Drängende, Bedrängende hat eine gesellschaftlich akzeptierte Form, ist sichtbar. Wie alle »Sex-Signale« (eine Frauenzeitschrift macht auf sie aufmerksam: Po, Busen, Beine. Klug sei die Frau, die sie richtig einzusetzen weiß!), die eines männerbündischen Klimas bedürfen, um immer wieder ihresgleichen zu beschwören: militärische Sandkastenspiele, Werner Höfers »Frühschoppen«, Kriegsgeschrei im Schlafzimmer. Der Vorteil des Mannes ist, daß er mit der Macht – auch der sexuellen – liiert ist. Was seinen Tatendrang ermuntert; unweigerlich gedeihen dabei Siegesgewißheiten, die sein Rükkenmark ertüchtigen. Er agiert in einem Zirkel selbsternannter Verfügungen. Auch die haben Geschichte: unwichtig, ob es sich um das ius primae noctis, die feudalherrschaftliche Aneignung bäuerlicher Virginität, oder um Familiengebote einer »Gesellschaft im Wandel« handelt, immer wieder vergewissert sich phallokratisch-patriarchalische Verfügungsgewalt ihrer selbst und beteuert – längst auch schon nach dem »Einbruch der Sexualmoral« – Genügsamkeit. Beinahe hätten wir sie im Geflecht der Macht übersehen, sie, die so exakt, so minutiös und so umsichtig immer wieder auf sich selbst verweist und auf Zustände, die ihr entsprechen. Mehr noch: männliche Selbstgenügsamkeit begnügt sich nicht damit, ihre mühsam aufgebauten Verordnungen zu verwalten, sondern macht sich auch um die Lockerung der Sitten verdient, die wiederum müssen den mühsam aufgerichteten Verordnungen hinlänglich entsprechen, ja funktionieren nur dann, wenn sie ihr schnödes Gegenteil mitproduzieren: monogame Polygamie, autoerotische Zweisamkeit, viktorianische Geilheit. Alles dies oszilliert eifrig in dem gesellschaftlich vorgeschriebenen Rahmen des »Noch-Nicht-«, »Schon-« und »Nicht-Mehr-Erlaubten«. Denn wer die Macht hat, schafft auch die Moral. Und doppelt genäht hält sie besser. Zu dem Erlaubten gesellt sich flugs das Nicht-Erlaubte. Auch die Tabus und Überschreitungen befinden sich, wie man sieht, in männlicher Verfügungsgewalt, die sich hermetisch gegen das Weibliche abschirmt, obgleich sie beständig den Mythos des Ewig-Weiblichen beschwört. Laura beispielsweise weiß, daß es jene männlichen Operationsräume gibt, und sie erkennt

auch die Bedrohung, die von ihnen ausgeht. Aber ganz im Sinne der herrschenden Konvention scheut sie sich, das zu erkennen, was sie sieht: den Exodus weiblichen Wünschens und Wollens.
Beschäftigen wir uns etwas näher mit jener Unmoral, die ein gewisses Fluidum zu verbreiten versteht: Ungehorsam gegen die eigenen Gefühle . . . Manchmal hält sie triumphalen Einzug gegen die Moral (wie z. B. Oswalt Kolle), verliert jedoch meistens im Wechselspiel mit derselben ihren Zauber, läßt zu, daß sich Unvorhergesehenes schnell verflüchtigt, daß Reize Reaktionen jagen. In Absenz vom Weiblichen ergießt sie sich in exhibitionistische Leere, unberührt vom Weiblichen hat sie nur sich selber zum Faszinosum: denn auch die Gebote männlicher Potenz müssen im Verbotenen schlummern. Das macht selbst die Unmoral so schal. Spiegelt sich nicht auch in ziemlich unziemlichen Lüsten, den sogenannten Perversionen, ganz gleich ob Flagellantismus, Lederfetischismus oder Voyeurismus, ein erschreckend harmloser Biedersinn, der auf Hintertreppen und in wässrigen Sex-Magazinen genauso anzutreffen ist wie in genormten Schlafzimmern (wobei dieser Hort sexueller Unzumutbarkeit noch ein ganz anderes Grauen aus sich entläßt . . . nämlich die täglich wiederkehrende Alltäglichkeit)? Es versteht sich von selbst, daß derlei Praktiken ohne einen Funken von Selbstironie, bierernst inszeniert, sich bestenfalls in unfreiwilliger Situationskomik verrenken. Die im Verborgenen ruhende Phantasie gibt ihr Geheimnis preis: so hemmungslos eindeutig wie das Zweideutige (»Nudeln und Spucke im Ausguß«).
Paradise now. Wo ist die Sinnlichkeit, die doch auch die Lust umfängt, wo die Weiblichkeit, die weit mehr als den schnöden Akt des Vollzugs inszeniert? Was soll das langweilige Gebot der Erektion, an das sich – in Ermanglung von etwas anderem – so viele Männer klammern? Ein Jammer, daß all die mühsam vorexerzierten männlichen Verführungskünste sich unendlich schwer tun, den Mief der Macht und den der dahinter kauernden Arbeit abzustreifen (daß Erfolg erotisch macht, ist eine Binsenweisheit).
Und immer wieder das Dogma der Fleischbeschau, das uns von allen Illustrierten entgegenspringt und als *die* Errungenschaft sexueller Libertinage angeboten wird. (Die Menschheitsgeschichte arbeitet sich gerade aus einer langen nachkriegsähnlichen Entbehrungsperiode heraus; der Nachholbedarf an Frauenfleisch scheint immens zu sein.) Unversehens sind wir jetzt von der Unmoral, der heimlichen, zum Enttabuisierten, Nicht-Heimlichen gekommen. Und siehe da, uns ergeht es hier mit den Männern wie dem Hase mit dem Igel: »Ick bün all hier« schreit es uns schon wieder entgegen. Auch die sexuelle Libertinage wird hauptsächlich von Männern gemacht, präsentiert sich locker, luftig, frei (FKK, Gruppensex, Partnertausch, offene Ehe, offener Diskurs, Männergruppen) und hat somit endlich alle Erinnerungen an jene bigotten Abgesänge auf die Lust abgestreift, die

jahrhundertelang ganze Beichtstühle erzittern ließen. Noch läßt sich darüber orakeln, wie repressiv die Entsublimierung eigentlich ist, aber wer will schon gleich wieder Spielverderber sein?
Dennoch: Sexualität hat die Fesseln des Illegalen abgestreift und gefällt sich, diesmal weltkundig-offen, jenseits der dunklen-archaischen Mächte des Unbewußten. Vor allem dominiert das Pädagogische, und in der Allianz mit Sex wird die Moral vorläufig zur Seite gedrängt, schon allein um der Aufklärung willen. Man darf sich arrangieren: der Politiker reformiert das Sexualstrafrecht, der Lehrer lehrt das Unterrichtsfach Sexualkunde, der Hausvater plädiert für die offene Ehe und der Softie zelebriert den Urschrei und befreit sich von seinen Sexängsten . . . Nicht zu vergessen die ewig verführend-verfügende Warenästhetik, die mehr oder weniger eindeutig sexuelle Impulse und Signale aussendet und auch hierin gezielte Tabu- und Normverletzungen produziert. Wie z. B. die hyperrealistische Dekoration eines noblen Pelzgeschäftes, dessen Besitzer auf die pfiffige Idee kam, Mannequins im Sado-Maso-Look, gefesselt, mit kostbaren Pelzen zu dekorieren. Der Spaß dauerte allerdings nicht lange, weil aufgebrachte Frauen, draußen, sich daran machten, die Schaufenster zu demolieren.
Fraglos, daß es die männliche Totale (außer in ihrem omnipotenten, leicht dechiffrierbaren Anspruch) nicht gibt, nie gegeben hat, weil sie sowohl an sich selber zerbricht (an der eigenen Entfremdung, die rebellisch-bewußtlos insistiert) als auch am Weiblich-Verweigernden: an den Renitenten, den Aggressiven, an uns, die sich die Nacht zurückholen, spielerisch, schamlos.
Aber nicht ohne Moral. Auch Frauen, die sich mehr und mehr ihrer selbst bewußt werden, reagieren in zutiefst moralischer Form auf die Auswirkungen von Ausverkaufserotik und sexueller Libertinage. Gerade von Seiten der Frauenbewegung wird die sexuelle Reizüberflutung mit eisiger Abwehr geahndet. Aus den tauschwertgeschwächten Beziehungsgerippen und den warenästhetisch zusammengeschrumpften Geschlechterkontakten hat doch nur der Mann letztlich einen Profit schlagen können (in unterschiedlicher Weise, abhängig vom sozialen Status und von seiner Bildungsgeschichte), der, und das ist auch im Laufe der Geschichte deutlich geworden, nicht unendlich abzusahnen ist.
Produktive Verunsicherungen am unverrückbaren Männlichkeitsideal gibt es auch, allerdings eher bei Männern, die mit Frauen aus der Bewegung zusammen leben oder arbeiten. Wenigstens explodieren dabei manchmal Unbeugsamkeiten, nicht immer mit tödlichem Ausgang. Häufiger jedoch vegetiert bornierte Verunsicherung – auch oder gerade in linken Kreisen – à la Woody Allen, dem notorischen Versager, der seine erschreckende Unsinnlichkeit zum Anlaß nimmt, sich begehrenswert zu präsentieren. Noch weiß ich nicht, wie ich diese Karikatur deuten soll: Als späte

weibliche Rache an männlicher Selbstüberhöhung? Oder als neuen Beweis derselben? Jedenfalls ist ihm die eigene Unfähigkeit Grund genug, ein gerüttelt Maß exhibitionistischer Energien auszuspucken. Nicht genug damit, daß wir seinen Schwächeanfällen beiwohnen, mit denen er sich von Story zu Story therapeutisiert, belästigt er uns auch noch mit seinen Sex-Frusts, über die er schwafelt und schwafelt. Verständlich, daß eine Reihe von Frauen nun wirklich keine Lust mehr haben, diesen Abgesängen zu lauschen. So ist die Flucht nach vorn ein Ausweg, um dem Männlichkeitsdünkel Adieu zu sagen. Der Bruch vollzieht sich in vielen Fällen abrupt und ohne Selbstmitleid. Er hat enorme psychische und gesellschaftliche Konsequenzen. Für viele Frauen bedeutet er erstmals eine Möglichkeit, ein lebengeschichtlich kaputtgemachtes Selbstwertgefühl wieder aufzubauen: in Aktionsgemeinschaften, Frauenwohngemeinschaften, gemeinsamen Produktionsformen. Nicht selten aber sind jene selbstgeschaffenen Residuen von vergangenen, verkümmerten Erfahrungen überschattet. Von einer tiefsitzenden Scham gegenüber dem vergangenen Leben aus zweiter Hand. Und die Verletzung, die dieser Scham zugrunde liegt, kann manchmal nur über eine unendliche Abstraktionsleistung überwunden werden. Zu weit und zu konkret haben sich die Spuren männlichen Selbstbehauptungswillens in die Poren weiblichen Daseins einritzen können. Unabdingbar, daß wir uns wieder zu uns selbst zurückholen müssen. Der Sprung, der uns durchzieht, läßt sich nicht einfach kitten – im Nachhinein. Radikale Loslösungen und unwiderrufliche Trennungen sind sehr oft notwendig und bauen einen Wall gegen die Illusion des Einsseins. Und so werden auch Dogmen – z. B. Homosexualitätsgebote in Teilen der Lesbenbewegung – verständlich, die manchmal den Anschein erwecken, als müßte die Frau sich vor ihrer Vergangenheit und damit vor sich selber schützen – vor der eignen Selbstverleugnung, die so schnell bereit war, Bereitschaft zu signalisieren . . . Solange allerdings die Ablehnung der Heterosexualität gebunden ist an die Forderung nach weiblicher Homosexualität, solange also das eine nur durch Negation des anderen lebt, bleibt es immer an das fixiert, was es bekämpfen will. Derlei Verbote negieren die andersgeschlechtlichen Wünsche, die auch noch existieren, die wir nicht einfach wegwischen können – für eine verordnete Erotik.

Neben offen ausgesprochenen Verboten und kleinlichen Überwachungspraktiken (wie z. B. die in einigen Frauenzentren anzutreffende Praxis, Frauen mit Beziehungen zu Männern zu diskriminieren) gibt es natürlich noch sehr viel sublimere Verbote gegen die eigene Lust, die sich ja bekanntlich nicht immer aus astreinen feministischen Motiven zusammensetzt, sondern manchmal von höchst zwiespältigen und ominösen Beweggründen geleitet wird.

Teile der feministischen Bewegung, die im Kampf gegen den § 218 ihr Recht

auf sich selber (»mein Bauch gehört mir«) eingeklagt hatten, radikalisierten sich nach dieser öffentlichen Selbstbeschäftigung aufs Neue. Katharsis versprechen sich viele von Selbsterfahrung, Astronomie, Bioenergetik und dem Ritus des sanften Gebärens – den magischen Kräften des Innen, die angeblich mehr als alles andere die Idee unverformter Weiblichkeit verströmen. In vielen ganz unterschiedlich zu bewertenden Experimenten bahnen sich Einsichten an, die dem Glauben an einen weiblichen Ursprungsmythos verhaftet zu sein scheinen, der seine Primärrechte aus biologischen Gegebenheiten, dem archetypischen Wandel vom Matriarchat zum Patriarchat und der natürlichen Nähe der Frau zum Kosmos insgesamt ableitet. Wenn hier auch grundsätzlich ein subversiver Impuls gegen die Positivität des Wissens und die Entfremdung des Außen erscheint, beraubt sich diese totale feministische Einkehr, zumal dann, wenn sie Mutter-Dasein und Gebären mythologisiert, einer Lust, die jenseits ausschließlicher Selbsterhaltungsbestrebungen liegt. Fatal genug, daß wir uns mit der immer noch existierenden klassischen Form weiblicher Selbstgenügsamkeit, die sich im Anderen genügt, abplagen müssen. Derlei Bescheidenheit soll nicht verlängert werden, soll nicht in einer zu sich selbst gekommenen Frauengeschichte erscheinen. Zumal sie eine höchst sublime Form von Sexualverboten transportiert, die allerdings dann erst Chancen haben, *nicht* als Verhinderung zu wuchern, wenn sie sich offensiv und aggressiv nach außen wenden. Meistens jedoch schwappen sie als neu errungene Sensibilität und Zärtlichkeit, als etwas unwahr Dichtes auf Frauen, die ihrerseits nun in dem neuen Weiblichkeitsmythos die Spuren alter Herrschaft zu erkennen glauben. Den Aufforderungen, die eigenen Gefühle zu verzärtlichen, liegt, so glaube ich, eine merkwürdige Schwäche zugrunde. Die Angst nämlich, mit einem Chaos, das zweifellos auch in weiblichen Seelen haust, konfrontiert zu sein, das möglicherweise gegen die eigene »zu vertretende Sache« zurückschlagen kann, ist immens und wird mit wohldosierten Berührungsverboten geahndet. Nur so kann ich mir die Ablehnung erklären, mit der gerade aus einigen Teilen der Frauenbewegung das Buch von Jutta Heinrich *Das Geschlecht der Gedanken* bedacht worden ist. Hierin werden sogenannte böse sexuelle Phantasmagorien einer Unfrau beschrieben, die in gesellschaftlich tabuisierten Nischen mit »Nicht-Mehr-Erlaubtem« herumexperimentiert. Sie kostet sexuelle Macht – die ihrer Mutter versagt war – gegenüber anderen Menschen aus und treibt diese – die willenlos und konventionell eingebunden sind in Überlebensstrategien – in verschiedensten Situationen in die Enge, um deren Selbstbewußtsein zu testen. Damit übernimmt sie die grausam-überlegene Rolle des Vaters gegenüber der Mutter und pervertiert sie bis ins Unerträgliche. Daß sie dabei auch Genuß verspürt, macht sie verdächtig. Daß sie Hilflosigkeit, Schwäche und abgestumpfte Wunschlosigkeit nicht sanft lindert, sondern noch über sich selbst hinaustreibt, macht sie so

angreifbar. Sie benutzt Sexualität als Leimrute, auf der die sie Umgebenden mit ihren festgefrorenen Bedürfnissen und ihrer nicht-vorhandenen Neugier klebenbleiben. Cool beobachtet und analysiert sie Abscheulichkeiten, die sie selber inszeniert, hält sich draußen, so gut es geht, was ihr allerdings nicht immer gelingt. Ihr zutiefst – im klassischen Sinne – unmoralisches Verhalten rührt an ein Tabu. Die Absenz von weiblichem Gefühl, von Mitgefühl und Zärtlichkeit – weibliche Qualitäten par excellence – ist unverzeihlich, Lust an sexueller Herrschaft, Gefallen am mitleidslosen Kalkül – männliche Eigenschaften, fürwahr! – undenkbar. Und wenn schon darüber nachgedacht werden muß, dann wenigstens nicht öffentlich! In der Abwehr gegenüber diesem schlummert eine abgründige Angst vor den eignen anarchischen Gefühlen, gegenüber einer möglicherweise männlich bestimmten Lust, die außerhalb eines verordneten weiblichen Emanzipationsideals ihr Unwesen treibt. Besser ist, man rührt erst gar nicht daran, wer weiß, welche Abgründe sich auftun. Die anfangs beschriebene Opferperspektive erscheint hier – allerdings nicht mehr als fremdgesetzte wie bei Laura, sondern als selbstproduzierte – als moralischer Zwang, eine bestimmte Emanzipationsidee zu akzeptieren. Jenseits dessen wuchern möglicherweise Verwirrungen und Verirrungen, die das weibliche Gefühlsmonopol beträchtlich schwächen könnten. Was ist, wenn wir plötzlich eine Lust an der Lust entdecken, die weniger zärtlichem Feingefühl als den Prinzipien der Macht verbunden zu sein scheint?

Selbstverbote machen unfrei. Auch manchmal gegenüber der Wahrnehmung eigener Bedürfnisse, die, gesellschaftlich vergessen, sich dennoch Räume erschließen, die Unzumutbares fassen. In ihnen können wir erotische Empfindungen und Erfahrungen sammeln, die nicht so ohne weiteres *einsehbar* sind. Sie sperren sich gegen das Diktat des Sehens genauso wie gegen die Käuflichkeit der Verbote . . . und verlieren dabei ihre Fügsamkeit, die ohne Zweifel auch weibliche Biographien beherrscht. Meist müssen sie sich im Dunkeln vortasten und modellieren gesellschaftlich Abwesendes aus der Ahnung an etwas noch Herzustellendes wie z. B. Sensibilität für Seismographisches, ausgeprägtes Einfühlungsvermögen und Empfänglichkeiten für Psychosomatisches. Sie alle sind typisch weibliche Fähigkeiten, die darauf hinweisen, sich nicht selber als das Maß aller Dinge zu sehen, sondern sich auch in dem Umgebenden wiederzufinden. Und weibliche Lust? Als Atmosphärische ist sie hundertmal existent, denn sie muß sich nicht vorrangig als sexuell-genormte zu erkennen geben, existiert jenseits des bei vielen Männern ausgeprägten Drangs zum Eindeutigen, Positivierbaren. Nicht zuletzt sind wir deshalb eher als Männer ansprechbar für etwas, das dazwischen liegt. Und geben dem Abwesenden ein Gefühl des Existierens, unabhängig von gesellschaftlichen Wertmaßstäben und Sinnvorstellungen.

Selbstzensur macht blind. Auch gegenüber der Wahrnehmung einer verachteten männlichen Sexualität, insofern sie – durch Interpretation – zur universellen Potenz und zur Totale gerinnt. Dem Anspruch nach existieren sie ja, diese Omnipotenz-Träume, auf die wir immer wieder verpflichtet werden sollen (durch unsere Einstellungen und Gefühle). In Wirklichkeit implodiert der Männerwahn, aber nicht generell, nicht einheitlich. Denn es gibt viele misogyne Wahnzustände, die ganz unterschiedlich sind.
Aus dem ganzen Spektrum – angefangen mit dem Sich-selbst-Auflösenden à la Woody bis zu Selbst-herrlich-Gefestigten – greife ich ein Phänomen heraus. Einmal weil es wegen seiner Breitenwirksamkeit und Allgegenwärtigkeit besonders prägend zu sein scheint, zum anderen weil es die Sexualmoral bewegt, ein Stück zur Seite rückt: die softe Pornographie, öffentliches Eingeständnis von vordem Verheimlichtem, von Männerwünschen, die früher nur im Zwielicht existieren durften. Männliche Rebellion gegen Anstand und Sitte? Sie existiert hauptsächlich aus der Perspektive des Blicks, des Nachher. Ohne die Fotografie und die Kinematographie wäre die Konservierung des Sex nicht möglich. Ob Sado-Maso-Schocker, Soft-Porno im Kino, oder weniger spektakulär Bunny, Modell, Cover-girl oder Aufklapp-Mädchen in Magazinen – alles dies ist nur präsent durch das Auge, Wichsvorlagen des Augenblicks. Wer in Sex-Magazinen geblättert hat, mag darüber rätseln, welcher eigentümliche Reiz den aufgerissenen Körpern zugrunde liegt, deren Versatzstücke in eingefrorenen Bewegungen erstarren. Obszön sind solche Arrangements, weil sie rigid ein Abbild männlicher Phantasie herbeizwingen, der die Imagination für das Nicht-Vorhandene fehlt. Als Kopien männlichen Autismus sind sie frauenfeindlich, sind Produkte eines Positivismus des Sehens.
Hier schon tut sich ein entscheidender Unterschied zur weiblichen Sexualität auf. Ihr gilt jenes *Visualisierungsgebot* wenig, fast nichts, jener männliche Gefühlsrigorismus, der sich selber zu tasten, zu schnuppern und zu hören verbietet. Einer der Protagonisten des Visualisierungsgebots ist Helmut Newton. Genannt sei er deshalb, weil er es in exemplarischer Weise geschafft hat, Pornographie (mit der Soft-Linse) gesellschaftsfähig zu machen, indem er dazu beigetragen hat, auch die öffentliche Bereitschaft des Männerwahns aufzuspüren, der eine Sexualmetaphorik kreiert, die ohne Zensur leben darf und ein für allemal Schluß macht mit der Hintertreppenpornographie, von deren Stigma sich selbst so angesehene Sex-Magazine wie *Playboy* kaum zu befreien vermochten. Newton schafft es – artifiziell – die in Kleinfamilien diskret schimmelnden Wünsche nach Prostitution und Pornographie zu enttarnen. Geschickt, ohne den verrotteten Beigeschmack einer demi-monde, zwingt er gesellschaftlich-pornographischen Mief in eine unterkühlte ästhetische Form: Stilvoll; für jeden goutierbar. Und darum absolut moralisch. Er nämlich, von der amerikanischen Frauen-

bewegung als *der* male chauvinist beschimpft, zelebriert in extremem Ausmaß eine kultivierte Pronographie. Zwar speist sich der erbitterte Kampf der amerikanischen Frauen aus einem richtigen Impuls (Empörung über die zynische Vermarktung des weiblichen Körpers, über die Diktatur eindeutiger Zweideutigkeiten, über die Gesellschaftsfähigkeit von Prostitution und Pornographie), der sein sensibles Einfühlungsvermögen jedoch um die richtigen Argumente betrügt. Der Kampf geht ins Leere, weil er nicht mehr das trifft, was er bekämpfen will. Längst schon brillieren jene kunstvoll stilisierten Frauenleiber, jene perversen Motive in völliger Absenz von einer wie immer gearteten erotischen Ausstrahlung; selbst Spurenelemente davon sind kaum noch zu entziffern, es sei denn diejenigen, die den Abstand des Mannes von sich selber, von seinen toten und ausgelaugten Phantasien bezeichnen, die er – nun seinerseits paradoxerweise – mit Verboten belegen muß. Nicht zufällig läßt er beinahe nur noch das Sehen zu und scheint hierin alle anderen sinnlichen Bedürfnisse dem Berührungsverbot untergeordnet zu haben. Dieses Verdikt ist strukturell in den Bildern Newtons gefangen und breitet hinterrücks ein merkwürdig prüdes Fluidum aus: Plüschige Absteigen, freudlose Hotelzimmer, Frauen, die in Reitdress, Stiefeln und Peitsche posieren, kunstvoll hindrapierter Coitus inmitten kostbaren Mobiliars – Motive, die jedem billigen Porno-Magazin hätten entnommen werden können. Und doch hebt sie etwas aus der Masse der Porno-Stereotypen heraus. Mühen diese sich redlich ab zu entkleiden, ganze Landschaften von in sich verschlungenen Körpern verdeckt, halbverdeckt in gewollt-natürlicher Pose freizuschaufeln von dem Verdacht der Prüderie, so halten es jene mit dem Synthetischen, dem Formalisierten: Bewegungslosigkeit, Leichenstarre, Geometrie der Leiber. Jeder Gegenstand und jedes Körperteil fügt sich fanatisch in eine vorgegebene Ordnung. Und diese ästhetisch gedrechselte Ordnung schafft nicht nur Distanz, sondern verpflichtet darauf. Konsequenterweise läßt Newton immer wieder Schaufensterpuppen posieren – personifizierte Berührungsverbote. Reinlich und glatt, verweigern sie sich niemals der Symmetrie des Blicks. Um andererseits der Gefahr des Allzu-Aseptischen etwas vorzubeugen, wird hin und wieder die Schlüssellochperspektive eingeführt. Ein gelungenes Stilmittel, fürwahr, das den Betrachter ganz unterschwellig, versteht sich, ins Anrüchige und Liederliche hineinstößt.

Im Mittelpunkt der Arrangements brilliert das warenwirksam aufbereitete Tabu: ein bißchen Dekadenz, ein wenig Perversion, stilvolle Lüsternheit, geschmackvoll arrangierte Unzucht. Die Augen dürfen auf diesen versteinerten Wünschen gesittet ausruhen. Komplementär dazu darf gegrabscht und befingert werden: in der U-Bahn, an der Theke oder am Sessellift – überall, wo sich Menschen zufällig und anonym drängen; analog dazu konditioniert der Therapie-Boom für menschelnde Wärme . . .

Newton will schockieren, wohl dosiert. Die Nacht. Sie suggeriert einen Ort, eine Zeit, in der Verbotenes, nicht Zulässiges geschieht. Auf vielen seiner Photos taucht sie auf. Als Metapher gegen die lähmende Starre? Oder als Konzession an Porno-Phantasien? Die cleenen Leiber, die der grelle Scheinwerferkegel modelliert, phosphorizieren nun ihrerseits die Nacht und bereinigen alle Wünsche, die in unausgeleuchteten Ecken schlummern könnten: schmuddelige, glitschige. Auch jetzt überzeugt uns Newton von seinen sauberen, kleenexerprobten amerikanischen Absichten . . . und da jetzt alles Absicht, bleibt nichts mehr dem Zufall. Dieser Gefühlspositivismus findet seine klassische Form in einer Ästhetik des »Kapitalistischen Realismus«, erscheint als Angst des Mannes vor sich selber.
»Manhattan at Night« entläßt seine Geheimnisse; nirgendwo lauert Unausgesprochenes, Ungeschehenes. Die Körper sind erobert, die Begierden domestiziert. Hier wird deutlich, welche Bedeutung Newtons Bilder haben, setzen wir einmal voraus, daß sie keine Zufallsprodukte eines einzelnen, sondern Zeiterscheinungen eines Männerwahns sind, der die Suche nach der Frau aufgegeben, weil er immer nur sich selbst gefunden hat. Zu dieser Selbsterkenntnis aber kommt es nicht. Statt dessen *beschwört* er das Reich des Verbotenen. Vielleicht um sich künstlich in einen Zustand zu versetzen, der noch zu hoffen versprach?

Literatur.

Daß viele Leser sich neuerdings wieder stärker für Erzählungen, Romane und Gedichte interessieren, ist ermutigend. Der Hoffmann und Campe Verlag wird darum deutschsprachige Literatur weiter ausbauen und hat mit Autoren wie André Heller, Franz Fühmann und Erich Loest bereits Akzente gesetzt: ein literarisches Programm, dessen ästhetische Eigenart Wirklichkeit schafft, die betroffen macht, – weil sie ein Teil von uns ist. Sie schildert Schicksale von Menschen, Zustände der Gesellschaft in der BRD, der DDR und in Österreich.

Peter Renz
Vorläufige Beruhigung
Roman
485 Seiten, DM 32,–

Ein Gesellschaftsroman unserer Tage, ein Zeit- und Ehe-Roman: der Weg der Studentengeneration von „1968", ihre großen Hoffnungen, ihr Scheitern, ihre Resignation, ihr Rückzug in die Bürgerlichkeit, ihre „Zuflucht" in die Familie und in die Freizeitkultur. Eine vorläufige Beruhigung?

Roderich Feldes · Lilar
Roman · 304 Seiten, DM 29,80

Dorfleben vor den Toren einer Großstadt – aber nicht als Idylle: die Veränderung der Menschen und die Degeneration der Dörfer verknüpft mit dem Schicksal eines jungen Mannes, der weder auf dem Lande noch in der Großstadt heimisch wird.

Franz Fühmann · Fräulein Veronika Paulmann aus der Pirnaer Vorstadt oder Etwas über das Schauerliche bei E.T.A. Hoffmann
168 Seiten, DM 22,–

DDR-Autor Franz Fühmann deckt bei E.T.A. Hoffmann „Modelle eines gespenstisch werdenden Alltags" auf, der mit seinem Untertanengeist, mit polizeilicher Verfolgung, mit Zensur und Borniertheit in ganz Deutschland bis zum heutigen Tag fortdauert.

Roger Loewig
Ein Vogel bin ich ohne Flügel
Gedichte und Zeichnungen · Mit einem Nachwort von Cenzi Troike-Loewig. 1000 Exemplare, numeriert und vom Autor handsigniert. 88 Seiten, mit 34 Zeichnungen, Büttenein band, DM 48,–

„Loewig instrumentiert mit einer graphischen Besessenheit", die den schneidenden, ätzenden Ton ebenso trifft wie die scheue, verhaltene Gebrechlichkeit." Werner Hoffmann.

Klas Ewert Everwyn
Die Stadtväter
Roman · 283 Seiten, DM 29,80

Die Verhältnisse im Rathaus werden durch den Kulturamtmann Koeth auf den Kopf gestellt: Zunächst wird er als „Nummer für sich" beneidet, später als Anarchist isoliert. Koeth gelingt es, die Widersprüche unseres bürokratischen Systems zu entlarven.

Hoffmann und Campe

edition suhrkamp Neue Folge

Stichworte zur Neuen Folge:

Hinwendung zur jüngsten Literatur deutscher Sprache:
Gertrud Leutenegger: Lebewohl, Gute Reise. Ein dramatisches Poem. DM 6,-/ Hans Georg Bulla: Weitergehen. Gedichte. DM 5,-/ Von nun an. Neue deutsche Erzähler. DM 8,-/ Franz Böni: Hospiz. Erzählung. DM 5,-/ Bodo Kirchhoff: Body Building. DM 7,-

Deutsche Erzähler:
Thomas Bernhard: Die Billigesser. DM 7,-/ Sinclair: Der Fremde. DM 7,-/ Uwe Johnson: Begleitumstände. Frankfurter Vorlesungen. DM 12,-

Bedeutende Autoren des Auslands:
Octavio Paz: Suche nach einer Mitte. Die großen Gedichte. DM 10,-/ Tove Ditlevsen: Sucht. Erinnerungen. DM 8,-/ Stanislaw Lem: Dialoge. DM 12,-/ Darcy Ribeiro: Unterentwicklung. Kultur und Zivilisation. Essays. DM 12,-

Erkundung literarischen Neulands in China:
Hoffnung auf Frühling. Hundert Blumen. Moderne chinesische Erzählungen. 2 Bände. je DM 12,-

Kritische Aktualität:
Politik der inneren Sicherheit. DM 10,-/ Der gerechte Krieg. Christentum, Islam, Marxismus. DM 10,-

Kritische Theorie und neue Wahrnehmungsfähigkeit:
Paul Feyerabend: Erkenntnis für freie Menschen. Revidierte Ausgabe. DM 10,-/ Norbert Elias: Der bürgerliche Künstler in der höfischen Gesellschaft. Am Beispiel Mozart. DM 8,-/ Leo Löwenthal: Mitmachen wollte ich nie. Gespräche mit Helmut Dubiel. DM 12,-/ William G. Niederland: Folgen der Verfolgung: Das Überlebenden-Syndrom. DM 12,-

Entdeckungen:
Walter Benjamin: Moskauer Tagebuch. DM 10,-

Die ersten 20 Titel
ab 20. Mai in allen Buchhandlungen
Prospekte durch Suhrkamp Verlag, Suhrkamp Haus, 6 Frankfurt 1.

«Wenn atomare Sprengköpfe lagern, kann man sich nicht damit aufhalten, die Nikomachische Ethik zu deuten.»

Günther Anders Die Antiquiertheit des Menschen

Soeben erschien der zweite Band dieses bedeutenden Werkes:

1980. 480 Seiten. Leinen DM 38,–

C.H.Beck

Norbert Klugmann
Einfach leben

Die meisten sind maulfaul. Von allein sagen sie gar nichts. Jedes Wort mußt du ihnen rauslocken. Sie sitzen herum und kesseln dich im Sitzen ein oder sie haben zu tun. Dabei gibt es Tricks, sie zum Reden zu bringen. Ob man die *taz* unterstützen solle etwa, oder ob sie nicht doch lediglich die bisher am genialsten getarnte alternativ-kapitalistische Beutelschneiderei sei, die mit der Arglosigkeit eh schon nicht wohlhabender Leute ihren Schnitt mache; die Chance und der Nutzen einer grünen Einbindung ins Parteien-Spektrum, oder ob die Gründung eines Kreisvereins zwangsläufig das Ende der Bewegung sei – das geht, darüber kann gesprochen werden. Ein Teil der alternativen Moral ist indes Bescheidenheit. Zur Bescheidenheit gehört das Unvermögen, sich für so bedeutend zu halten, daß man es für möglich und notwendig hielte, mit dieser Thematik ganze Aufsätze vollzuschreiben.
Die meisten Gruppen haben kein Verständnis dafür, daß ausgerechnet ihre Gruppe ein Beispiel (Modell) für andere sein könnte. Das ist ein verbindendes Merkmal: die Abwesenheit von Sendungsbewußtsein, eine Bescheidenheit und ein Sinn für Realismus, die zu zeitweiligem freiwilligen Rückzug aus der vordersten Linie führen. Aber jeder Versuch, die Motivationen der Einzelnen auf einen Nenner zu bringen, stellt schon wieder ein Teilchen einer zergliedernden, kaltrationalen, letztlich effektivistischen und ökonomistischen Sicht-, Denk- und Lebensweise dar, deren großgesellschaftliche Dominanz gerade die meisten in alternative Gruppen getrieben hat. Nun unternehmen sie den Versuch, etwas anderes zu finden, von dem sie häufig nicht sagen können, wie es aussehen soll, und schon sind ihnen – natürlich immer ungemein gutwillige – Interessenten auf den Fersen, die von ihnen Rezepte erwarten.
Alternatives Leben in diesem Land findet überall statt: in Städten, großen und kleinen, und auf dem Land, aber nicht auf fruchtbarem und kargem, sondern nur auf kargem, weil das fruchtbare seinen Preis hat. Abgesehen von einigen Alternativen, die allein leben und sich wundern, warum ihnen keiner ansieht, daß sie doch alternativ sind, innen und außen, Tag und Nacht, leben sie in Gruppen.
Ich lebe in einer großen Stadt und habe in den letzten beiden Monaten über meine Ausgaben Buch geführt. Ich halte mich für typisch. Ich bin Ende

zwanzig, bewohne mit der Frau meines Lebens eine kleine 4½-Zimmer-Wohnung (95 qm), habe vorher neun Jahre in Wohngemeinschaften gelebt und verdiene mein Geld mit Schreiben. Ich lese viel und höre viel Musik, nehme keine Drogen und trinke seit 1979 wenig Alkohol. Das ergibt unterm Strich:

Miete: 250 Mark
Strom und Gas: 50 Mark
Telefon: 50 Mark
Haushalt (Lebensmittel, Reinigungsmittel): 275 Mark
Zeitschriften, Bücher: 150 Mark
Versicherungen: Kranken-: 145 Mark
Rechtsschutz-: 12 Mark
Kleidung: so gut wie nichts. Wir kennen einen Trödler, der verkauft Sachen nach Gewicht, und bei Schuhen peilt er über den Daumen

An Wahnsinn leiste ich mir:

– zwei Dauerkarten für die Heimspiele des Hamburger Sportvereins; macht 760 Mark pro Saison
– Schallplatten: 100 Mark im Monat
– eine Katze, die nie aus der Wohnung kommt und ungemein teuer ist, obwohl ich sie auf Hundefutter umgestellt habe

Das sind über 1000 Mark im Monat. Und dabei ist kein Auto mit im Spiel. Weiter hinten werde ich zugeben, daß ich einen Bausparvertrag in beträchtlicher Höhe abgeschlossen habe. Diese Information will ich aber von längerer Hand vorbereiten.
Hartmut wohnt auch in Hamburg. Allerdings lebt er in gegenkulturellen Zusammenhängen und schreibt nicht darüber. Dadurch sieht manches anders aus.

Miete: 120 Mark
Strom und Gas: 30 Mark
Telefon: 25 Mark
Haushalt: 180 Mark
Versicherungen: Kranken-: 30 Mark
Zeitschriften, Bücher: 30 Mark
Kleidung: –
Wahnsinn: Drogen

Das ist weniger als die Hälfte dessen, was ich benötige. Aber es geht noch weiter. Die Bewohner der Hardtmühle, eines Bauernhofs in der Nähe von Kassel, den sie seit 1977 bewohnen, zahlten zu Beginn ihres Zusammenlebens 100 Mark pro Person und Monat an sogenannten Hauskosten (Strom, Müll, Telefon, Tilgung eines Kredits) und 20 Mark pro Person und Woche in die Haushaltskasse. 1978 reduzierten sie diese Beträge von 100 auf 70 und von 20 auf 15. Das heißt: Zum reinen Wohnen und zum reinen Sattwerden benötigt ein Bewohner der Hardtmühle rund 130 Mark im Monat. Dazu kommen an Versicherungen, Kleidung, persönlichen Lastern wie Rauchen

und Trinken sowie Auto (das ist notwendig 30 Kilometer von der nächsten größeren Stadt entfernt, in der ein Teil der Bewohner arbeiten) rund 160 Mark, macht zusammen rund 300 Mark.
Im alternativen Leben lernt man, seine Ansprüche von allem überflüssigen Ballast zu befreien. Man lernt es nicht von heute auf morgen, aber von heute ab gerechnet kann man in einem Jahr schon ganz schön weit sein. Denn das lernt man auch wieder, das Denken in längeren Zeitabständen, daß es notwendig und lohnend ist, so zu denken, ohne in der Form von Versicherungspolicen oder auf einer langen Bank sein zinsgünstiges Heil zu erwarten. Obwohl die Suche nach dem einen auslösenden Grund für den Aufbruch ins neue Leben müßig ist und mehr verstellt als erhellt, steht in der Reihe der vielen Gründe doch ein körperlicher und seelischer Ekel vor den Überfluß- und Wegwerfprodukten weit vorne. Der Wille, den Konsum hinter sich zu lassen, läßt sich in Gruppen, die in ländlicher Umgebung leben, leichter in Leben umsetzen als in Städten. Doch auch da kann es gelingen. Ein gnadenloses Ausflöhen von sogenannten lebensnotwendigen Accessoires findet in der Anfangszeit aller Gruppen statt. Der Wille zum Konsumverzicht trifft sich aufgrund ihrer finanziellen Zwangslage mit dem Zwang zum Konsumverzicht: die Dialektik der Bedürfnislosigkeit.
So weit hört sich das gewohnt an. Da wird sich einer bewußt, erkennt Ursachen und Wirkungen, nennt Roß und Reiter und ändert seine Lebenspraxis. So stimmt das aber nicht. Ich schätze, daß nur ein bis zwei Prozent aller alternativ Lebenden jemals in engere Berührung mit sozialistischen Gedanken von der Art gekommen sind, wie sie Schulungskurse oder eine intensive Lektüre nahebringen. Das Durchschnittsalter in vielen Gruppen liegt um 20. Immer mehr gehen direkt von der Schule oder Lehre oder der Arbeitslosigkeit ins alternative Leben. Wissen ist nur oberflächlich vorhanden und reicht nicht tiefer als Schlagworte. Das betrifft alles: sozialistische, liberale, anarchistische, aber auch die BRD-offiziellen Hintergründe. Sie kommen übers Gefühl und betonen das auch immer wieder. Häufig gebrauchen sie emotionale Begriffe. Auffallend ist die Ballung von absichtlich abschwächenden, relativierenden, in Frage stellenden Formulierungen. Selten wird ein Satz hingeknallt, oft wird betont, daß er die persönliche Einschätzung darstelle. Die gesamte Gesprächsatmosphäre ist freundlich und warm, undogmatisch und unwissenschaftlich.
Alternative wollen einfach leben. Einfach leben heißt, befreit von Luxus, Ballast, Plastik. Ein alternativer Wohnraum ist ein schönes Viereck zum Drinleben. Das kommt daher, daß in ihm nicht sehr viel los ist, was in Gegenständen Ausdruck findet. Das Bett ist groß genug für zwei und häufig selbst gebaut. Tagsüber liegt eine farbenfrohe Decke darauf und manchmal Kissen. Der Schreibtisch ist klein; er ist kein Arbeitsplatz im Kursbuchlesersinn. Auf Regalen an der Wand stehen wenige Bücher, die

häufig aus der Schul- und Ausbildungsphase stammen. Von der kurzen, heftigen Berührung mit marxisitschen Gedanken zeugen einige dicke blaue Bände. Aus den Sechzigern Marcuse, Mandel und Politökonomie, Bücher, die eine Formel suchen. Aus den Siebzigern Fahrpläne in das Innere: *Kursbuch* 35 und 37, Philosophie, Religion, viel Osten, Robert Pirsig: *Zen und die Kunst, ein Motorrad zu warten*, Castañeda, Bücher von Frauen (Beauvoir, Rochefort, Stefan), Bücher, nach deren Lektüre man sagt: »Das ist ein ehrliches Buch« oder »Davon finde ich viel bei mir wieder«, und nicht: »Das ist die Struktur« oder »Das ist die Lösung«. Fast immer eine kleine Ecke mit Büchern über das Leben, in dem man steckt: über Christiania und Twin Oaks, Bände der Fischer-Alternativ-Reihe, die gelben Bücher der AG Spak . . . die Schweizer Alternativkataloge, Ausgaben von *Zero*, *Graswurzelrevolution* und *Sanfter Weg*, immer die lokale Tageszeitung, nicht immer Zeitschriften von Berufsverbänden, sehr oft die *taz*. Die Verbreitung des *Spiegel* hat stark nachgelassen, Populärwissenschaft ist nicht vertreten, aber *Titanic*.

Der Vorrat an Schallmaterial ist mittelgroß, eine Stereoanlage keineswegs die Regel. Wenn vorhanden, ist sie oft recht einfach. Namen, die immer wieder vorkommen: Bob Dylan, Rolling Stones, Deep Purple, Kevin Coyne, Alan Stivell, Konstantin Wecker, Folklore, nicht elektrisch verstärkte Musik, Patti Smith. An den freien Stellen der Wände sind Poster angepinnt, Fotografien, gemalte und geklebte Bilder, liebevoll und mit Bezug ausgewählt, nicht im Bestreben, Wirkung nach außen hervorzurufen. Auf dem Fußboden liegen Teppiche in mehreren Schichten. Ein alternativer Wohnraum auf dem Land ist mit deutlich mehr Teppichen belegt, denn wer hier alternativ leben will, muß sich unten herum warm halten: »fußkalt« ist die wahrscheinlich umfassendste Vokabel alternativen Alltags. Laufende Nasen, Triefaugen und wundgerotzte Nasenlöcher, untermalt von festsitzendem Husten, sind treue Begleiter durch die erste Zeit des Lebens außerhalb der Städte. Nach dem ersten so verbrachten Winter sind sie gesünder, abgehärtet, nicht mehr so anfällig, haben ein ganz anderes Verhältnis zu Wärme und Kälte, zu dem, was noch auszuhalten ist und was nicht mehr. Klaglos legen sie sich in Betten, deren klamme Eiseskälte dem Besucher aus der überheizten Stadt Tränen der Wut in die Augen treibt. Sogar das Wasser aus den Hähnen ist kälter.

Der Gesamteindruck: karg, aber nicht ärmlich; ärmlich, aber warm; warm, aber nicht füllig. Prachträume sind die Küchen. Häufiger als die Gemeinschaftsräume stellen sie das Flaggschiff der Wohnungen und Häuser dar. Besuch, wenn er kommt, geht direkten Weges in die Küche und verläßt sie für die Dauer der Anwesenheit in der Wohnung nicht. Wenn er wieder geht, hat er das Gefühl, in der Wohnung gewesen zu sein und nicht nur in der Küche. Mit Gemeinschaftsräumen ist das so eine Sache. Sie sind

Anspruch, darum ist ihre Einrichtung in der Anfangszeit obligatorisch, Pionier-Pflicht, wenn der Platz es zuläßt. Notwendig ist, was sich darin ereignet. Nicht notwendig ist, daß es sich in einem Gemeinschaftsraum ereignet. Jedes Zimmer oder eben die Küche können seine Funktion übernehmen. Wenn ein Gemeinschaftsraum zum Fernsehzimmer verkommt, sollte man ihn auch so nennen, gemeinschaftlich ist es nicht, was dann dort geschieht.

Wenn Volker im Raum sitzt und liest und Sigrid dazu kommt, sich aufs Sofa fallen läßt, die Beine hochlegt und die Augen schließt, gefolgt von Maria und Ingrid, die beides schaffen: sich zu erzählen, was sie sich zu sagen haben und das so leise, daß Sigrids Augenlider nicht zu zucken beginnen; wenn Hermann und Heino im Abstand von zwei Minuten erscheinen, der eine eine Zeitung suchend, um mit ihr aufs Klo zu verschwinden, wohl wissend, daß er eine mäßig ernsthafte Grundsatzdiskussion provoziert (»Scheiß-Zeitung«), der andere auf der durch keinerlei Hemmungen gebremsten Suche nach Kurzweil, die er bei einem oder mehreren der im Raum Befindlichen findet; wenn das alles stattfinden kann, ohne daß ihnen auffällt, wie es stattfindet, dann ist ein Zustand der Gruppe vorhanden, der Zukunft erwarten läßt.

Die Informationen aus der Großgesellschaft werden spärlich eingeholt. Die Massenmedien haben nur geringe Bedeutung. Im Radio selten mehr als die Kurznachrichten, im Fernsehen eher Sport und Filme als was anderes. Eine Befragung nach großpolitischen Ereignissen der letzten Jahre würde kaum einer bestehen, und es wäre ihm selbstverständlich. Die Entfernung von den Hampelmännern in Bonn muß nicht immer wieder durch Gruppenbeschluß neu hergestellt werden, sie ist Bestandteil des alternativen Lebens. Der Wunsch nach Lebensvorgängen, die dicht an einem dran sind, führt zur Bevorzugung kleiner, dezentraler politischer, Wirtschafts- und Verwaltungseinheiten. Auf dieser Grundlage akzeptieren es einige nicht, wenn sich Bunte und Grüne zu Parteien verformen. Auf einer SB-Veranstaltung in Hamburg sagt ein Landbewohner zu einem Betriebsrat aus dem Hafen: »Wir lassen euch ja nicht im Stich. Wenn es mal ernst wird mit Faschismus und so, kommen wir zurück.«

Wieviel mehr als WG ist alternatives Leben? Immer wenigstens ein bißchen. WG – zu Zeiten der Studentenbewegung, als sie noch mehr Hoffnungen und Schwung als Kabbeleien und Nebeneinanderher bedeutete, eine Wohnform, in der es sich leben ließ, die Gedanken nach vorn förderte und provozierte – ist heute häufig zu nur noch ökonomisch begründetem Zusammenrücken von mehreren Leuten geronnen, die in bürgerlichen Berufen und Ausbildungen stehen. Das Klima in WGs ist linker als außerhalb, sensibler und angenehmer. Aber es ist auch häufig von erschreckend folgenlos hingerotzter Linksliberalität auf der Basis von Unkündbar-

keit, dominiert von Reiseprospekten und der Sorge um den nächsten Urlaub. Wo Leidenschaft in Auseinandersetzungen sich nur noch in der Wahl von Kreta oder Naxos als Ziel einer Flucht auf Zeit austobt sowie in routiniert engagierten Besprechungen neuester Filme, neuester Bücher und neuester Platten, da findet kein alternatives Leben statt. Das geht tiefer, kennt darum auch mehr Höhepunkte und mehr Tiefschläge, treibt nicht um den abgefederten Mittelbereich herum. Es ist längst nicht so gesichert, es ist verletzlich, bedroht und eine Hoffnung, die WGs nicht mehr sind. Es ist der Versuch, bei vollem Bewußtsein in diesem Land in dieser Zeit zu überleben und, wenn es gut geht, eine neue Art von Leben zu leben. Die Moral dieser Art zu leben zeigt sich nicht in programmatischen Schriften, Manifesten, Aufrufen und alternativen Erlassen sowie Sprach- und Denkregelungen. Sie zeigt sich jeden Tag von morgens bis abends und die ganze Nacht. Die alternative Bewegung entwickelt sich angenehm geräuschlos. Das kann den Nachteil haben, daß jemand, der auf der Suche nach etwas ist, für das er vielleicht noch keinen Namen besitzt, auf einmal überrascht feststellt, daß das, was er sucht, längst existiert. Dann nichts wie los.

Wer sich daran gewöhnt hat, seine psychische Gesundung innerhalb von Feierabendtherapien oder Eigenanalysen zu einem festen Bestandteil seines Leidens zu machen, wer also ehrlicherweise nicht mehr damit rechnet, daß mehr als klitzekleine Schritte für ihn drin sind, der kann das Grausen kriegen, wenn er sieht, mit welcher Unbekümmertheit viele alternative Gruppen antreten. Was für traditionelle Einzelzellenbewohner ein schweißtreibendes Abenteuer ist (»Ziehe ich in eine WG oder nicht? Bin ich den Ansprüchen einer Gruppe auch gewachsen?«), ist für Alternative keine Frage. Sie wissen, daß sie den Ansprüchen einer Gruppe nicht gewachsen sind. Wären sie es, könnte das Leben der letzten zwei, drei Jahrzehnte so schlimm nicht gewesen sein. Darum gehen sie in eine Gruppe. Sie tun das Gegenteil von dem, was ein mit durchschnittlichen Ängsten Ausgestatteter tun würde. Für sie ist klar, daß Leben nur durch Leben gelernt werden kann, Verhalten allein durch Verhalten. Und sie haben überhaupt keine Lust, noch länger zu warten. Tatsächlich sind viele Gruppen spontan gegründet worden; tatsächlich kann man nachweisen, daß viele von denen, die anfangs dabei waren, als sich ein Kreis von alternativen Interessenten bildete, nach der Etablierung einer Gruppe bzw. eines Projekts den Anschluß verloren und sich keiner Gruppe mehr anschlossen.

Mut – der sich oft genug auf nichts gründet –, Zuversicht – die man mit Blauäugigkeit eher zurückhaltend beschreibt – sind einige Schwungfedern des Entschlusses, endlich mit dem Leben anzufangen. Nach den gewohnten Gesetzen von Verantwortlichkeit, Sicherheitsdenken und Strategiediskussionen dürfte es alternatives Leben nicht geben, wäre kaum je eine Gruppe gegründet worden. Sie balancieren auf dem schmalen Rand zwischen

mitreißendem Wagemut und unverantwortlicher Spielerei. Die Sprache verrät, wie schwer es ist. Ehe man sich's versieht, ist man in Stereotype abgerutscht. Die Begriffe scheinen immer eine Nummer zu groß, und dabei geht es nur darum, die Inhalte zu verändern. Manchmal genügt schon ein Geraderücken. Ein beeindruckendes Ungetüm wie Solidarität wird auf einmal ganz handlich, ungefährlich, es rückt in dem Maße in greifbare Nähe, in dem es sich der Bedeutung von Hilfsbereitschaft nähert. Die Hin- und Herschieberei mit Autos beispielsweise: PKWs, Transportern und Lastwagen, mit denen man sich untereinander aushilft. Das kostet nichts, Benzin zahlt jeder so viel, wie er verbraucht, mehr nicht, und wenn er ausnahmsweise etwas überhaben sollte, dürfen es gerne zehn Liter mehr sein. Erwartet wird es nicht. Der Besitz von seltenen Handwerkzeugen: Werkbank, Spritzpistole, Schweißgerät, bis zur Werkstatt, bedeutet in dem Ausmaß, in dem es sich herumspricht, die schleichende Sozialisierung dieser Geräte.

Kurz vor dem Ende der Gesellschaft, nahe an ihrem Rand, da, wo man zwar noch Geld verdienen kann, aber nicht mehr so viel, daß diejenigen, die auf der Suche nach lohnenden Objekten zum Anlegen von Geld sind, Blut riechen, da gibt es Nischen, Lücken, Zwischenräume, in denen die Alternativen wirtschaften. Zwischen ihnen und der Wand einer noch möglichen Existenz leben nur noch die klassischen Subkulturen, die, die man dazu definiert hat und die weder Kraft noch Interesse haben, an diesen Einschätzungen herumzudeuteln. Einige Bereiche stehen zur allgemeinen Nutzung frei. Die Alternativen haben zugegriffen. Dienstleistungsbereiche wie Umzugs- und Entrümpelungsunternehmen, Reparaturwerkstätten, Handwerkerkollektive, Second-hand-Läden, Buchläden, Druckereien, Kunsthandwerke wie Töpfer und Lederverarbeiter sowie landwirtschaftliche Betriebe mit unterschiedlichen Schwerpunkten sind die Bereiche, in denen Alternative arbeiten. Sie sind das nicht ausschließlich, weil einige in Ausbildungen stehen bzw. sich an den Unis nicht exmatrikulieren lassen (das spart Krankenkassenbeiträge, und manche Eltern bleiben in Geberlaune) oder doch noch in ihren alten Berufen verblieben sind.

Vor einigen Jahren ließ es sich in manchen Nischen noch recht behaglich leben. Das war umso leichter möglich, weil ein monatliches Einkommen von 800 Mark pro Person bei reduzierten Ansprüchen zum Leben ausreicht. Seit einigen Jahren müssen alle, die gedacht haben, sie könnten mit vielen belastenden Faktoren ihres alten Lebens auch die Mechanismen dieser Wirtschaftsordnung hinter sich lassen, erkennen, daß der Kapitalismus immer mit dabei ist. Da die meisten Gefühlssozialisten sind, dachten sie, sie könnten in ihrem kleinen, überschaubaren Bereich neue Grundsätze leben und auch nach ihnen wirtschaften. Das ist unmöglich, die Enttäuschung ist groß. In dem Maß, wie immer mehr Menschen in die Nischen

streben, werden die Möglichkeiten für jeden geringer. Die kleinen Märkte verstopfen und können auch zusammenbrechen. Bei den Töpfern ist es schon passiert.
Beim Töpfern kommt viel zusammen, was es fürs alternative Leben attraktiv macht. Es ist leicht zu erlernen, die Anschaffung einer Scheibe und des Materials ist nicht teuer; für Töpferscheiben hat sich ein Gebrauchtscheiben-Markt entwickelt; Töpfern ist Handarbeit und kreativ dazu. Die Herstellung von Bechern, Tellern und Krügen dauert nicht lange; man sieht den Gegenstand entstehen und hat den Prozeß der Herstellung in der Hand. Töpferwaren lassen sich leicht verkaufen, es besteht eine Nachfrage nach ihnen.
So dachten sie. Aber so dachten viele, zu viele für den dafür zu schmalen Markt, zumal die großen Warenhausketten nicht gewillt waren, die steigende Nachfrage nach irdenen Dingen von den kleinen Krauchern allein erfüllen zu lassen. Die Töpfe am Haken von Karstadt sind billiger und nicht weniger schön. Es trat etwas ein, was allen alternativen Überzeugungen widerspricht: Sie waren gezwungen, mit ihren Waren gegeneinander zu konkurrieren. Dieser Konkurrenzkampf ist offen, öffentlich. Die Erfahrung lehrt, daß es auf Märkten eine obere Grenze von Verkaufsständen gibt, nach deren Erreichen es ökonomisch nicht länger sinnvoll ist, auf dem Markt mit einem Stand vertreten zu sein. Die Alternativen nehmen sich gegenseitig Kunden weg und haben am Ende alle zu wenig. Doch wie soll man von einem, der Geld verdienen muß, verlangen, sich selbstlos zurückzuziehen, weil er genau derjenige sei, der zuviel ist?
Heute mittag haben sie resigniert ihren Stand auf dem Wochenmarkt in der großen Stadt abgebaut. Das Interesse war groß, der Umsatz war schäbig. Am schlimmsten waren die verzerrten Gesichter hinter den Bärten und unter den Kopftüchern, die wohl Sympathie androhen sollten und eine unverschämte Aufforderung, nur so weiterzumachen. Auf die Schulter geklopft hat ihnen keiner, das ist kein Trost. Bevor sie nach Hause zurückfahren, besuchen sie eine befreundete WG, die sich die Miete in diesem Stadtteil leisten kann. Sie ärgern sich darüber, mit welcher Selbstverständlichkeit ihnen Tee vorgesetzt wird. Sie bekommen wieder die böse Ahnung, mit wie wenig Wissen voneinander sich hier die von drinnen und die von draußen gegenübersitzen. Die Themen, über die sie reden, sind von einer Ferne, daß sich das Herz zusammenkrampft. Einer von denen von draußen stürzt den Tee in sich hinein, dreht den Becher um, und auf seinem Boden stehen, der Rundung des Bechers folgend, die Buchstaben J, A, P, A und N. Er hat sich das schon gedacht und will sich gar nicht darüber aufregen. Wenn es nach ihm ginge, wäre es unnötig, ein Wort zu verlieren. Das lassen die von drinnen aber nicht zu. Sie verteidigen sich, bringen Entschuldigungen vor, schrecken vor nichts zurück, und doch sind selbst

sie entsetzt, als eine von ihnen mit großspuriger Armbewegung auf die Kissen auf ihrem Cordsofa sowie die niedlichen Keksbehälter auf ihrem Ikea-Tisch weist und sagt, daß so doch alles zusammenpasse: das Muster des Bechers, der Kissen und der Keksbehälter. Die von draußen bekommen es noch fertig, nach dem Preis des Bechers zu fragen. Er hat fünf Mark gekostet. Er ist um die halbe Welt gereist und ist billiger als ihre Becher, die sie vor den Toren der Stadt herstellen. Dann lassen sie die Wohnung hinter sich.

Wer auszog, um wieder mit der Hand zu arbeiten, erkennt, daß die Hand ein Teil des Körpers ist und daß er körperliche Arbeit verrichtet. Er erlebt Erschöpfung von einer neuen Art. Wo es früher gegen halb elf abends auf die obligatorischen zwei, drei Bier in die Kneipe ging oder in die Spätvorstellung der Programmkinos, geht es jetzt um diese Zeit ins Bett, Licht aus und schlafen. Wer sich einen großen Haufen Bücher mit ins neue Leben genommen hat, weil er in diesem neuen Zustand endlich Zeit und Lust haben würde, das, was er immer schon lesen wollte, zu lesen, benutzt den Haufen Bücher zum Abstellen der Becher und Gläser. Neben dem Bett liegen ein Krimi von Sjöwall/Wahlöö oder van de Wetering (-ky schreibt sich gerade um seinen guten Ruf). Für mehr reicht die Kraft nicht. Und ins Kino gehen kann man – wenn man nicht in der Großstadt lebt – gar nicht, weil keins in der Nähe ist. Das Leben wird rauher, es franst an den Rändern nicht mehr so aus, wird gradliniger, ist stärker in Verpflichtungen eingebunden (»eingebettet« wäre zu verharmlosend). Und es spielt sich in einer Gruppe ab.

Alternatives Leben in der Einsamkeit ist keins. Die Reibung an den anderen, die wechselweise wohlige Wärme und hitzige Aggression erzeugt, ist als Auffangbecken und Startblock schon nötig. Der Alltag ist das umgreifende Prinzip. Die Diskussionen von Grundsätzen, Werten, Strategien und Taktiken enden im Moment des Beginns der Autowerkstatt, des Landbaus oder der Druckerei für einige Wochen und Monate. Was dazu dienen sollte, den Abstand von den herrschenden Werten zu vergrößern, sorgt unter anderem dafür, ein größeres Verständnis für sie zu erwecken. Warum ein Angestellter nach Feierabend nicht mehr ansprechbar ist, warum ein Handwerker beim Ertönen der Tagesschau-Fanfare die Muskeln entspannt, warum ein Lehrling sich über Kopfhörer Rock in den Kopf jagt, warum Arbeit erschöpft und müde macht, warum sie auslaugt und die Reserven auffrißt, das weiß man nach der ersten Zeit im alternativen Leben besser. Aber so brutal die Erfahrungen der ersten Zeit auch sein mögen, haben sich doch nur wenige so verschrecken lassen, daß sie zurückgesprungen sind.

Die meisten Alternativen haben wenig Geld. Sie sind zu jung, um Gelegenheit gehabt zu haben, Geld zu sparen. Daher leiden viele Gruppen an

Geldmangel. Gerade die Anfangszeit eines alternativen Projekts verschlingt große Summen für die Anschaffung eines Maschinenparks, von Automobilen, Tieren, für die Renovierung oder den Ausbau von Haus, Hof und Scheune. Fehlende finanzielle Mittel lassen manche Streitpunkte nicht hochkommen; sie schaffen aber neue, weil sie dafür sorgen, daß die erste Zeit, die durch viele Probleme doppelt und dreifach anstrengend ist, durch finanziellen Mangel weiter verschärft wird.
Manchmal hat einer mehr Geld, dann wird es kritisch. Ein naiver Alles-in-einen-Topf-Sozialismus sieht es gern, wenn der Krösus verteilt. Dagegen wehren sich die Besitzenden mit Recht. Die ungleiche Verteilung von Geld rückt in den Köpfen nach hinten, bleibt aber präsent. Da es an Geld mangelt, sind alle froh, wenn überhaupt jemand Geld hat und es einbringt. Fast nie beginnen die Habenichtse, bescheidene Summen anzusparen, so daß es mittel- und langfristig zu einem Ausgleich käme. Das kann dazu führen, daß im Konfliktfall auf einmal ein Besitzer da ist und Sanktionen ausspricht. Aber auch ohne den großen Knall fühlen sich die Besitzlosen manches Mal schlecht und aggressiv, ohne daß sie sagen könnten, woran das liegt. Besitzverhältnisse sind selten ein Thema. Werden sie eins, endet es häufig mit dem Auseinanderbrechen der Gruppe. Gegenüber Geld besteht eine Berührungsangst, Geld fürchtet man, man kennt es nicht, weiß nicht genau, was es – richtig eingesetzt – zum Wohl der Gruppe bewirken kann, aber man hat schon viel Schlechtes gehört. Mangelnde Erfahrung und Widerwille gegen das Verständnis ökonomischer Prozesse führen dazu, daß das Thema gefühlsmäßig gemieden wird. Geld, das ist manchem wie Mundgeruch und pickelige Haut. Man bemüht sich nicht, das Geld in den Griff zu kriegen, man läßt es am Rand liegen und berührt es nur, soweit unbedingt nötig. Dadurch wird es schwer, mit Geldproblemen umzugehen. Der Besitz von Geld verursacht schlechtes Gewissen und Rechtfertigungsversuche, die manchmal zu regelrechten Selbstbezichtigungen einzelner führen. Verbal und im Alltag wird die Notwendigkeit von Geld unmittelbar einsichtig. Man sieht ja, wie schlecht es allen geht, wenn kein Geld da ist. Aber geht es ihnen besser, wenn genügend Geld da ist? Was ist genügend? Wieviel Geld braucht der Mensch? Darüber finden in den Gruppen viele Diskussionen statt, die vorher vermieden wurden.
Der Geldmangel lenkt viele Gruppen am Anfang leicht in schräge Richtungen, die zu unmäßigen Arbeitsbelastungen führen und nach einiger Zeit von keiner Gruppensolidarität mehr aufgefangen werden können. Darum habe ich vor einiger Zeit einen Bausparvertrag abgeschlossen. Er soll mich und die Gruppe, in die ich, wenn ich besser weiß was ich will, gehen werde, in eine Ausgangssituation setzen, die uns mehr Zeit und Kraft für die vielen anderen Probleme läßt. Ich schätze den Prozentsatz der grinsenden Mienen, die in diesem Moment über diese Zeilen gebeugt sind, auf verflixt nahe bei

100. Ich kann auch wirklich nicht beweisen, daß ich die Kohle nicht doch zur Renovierung einer schicken 5½-Zimmer-Altbauwohnung verwenden werde, wie es in meinem Bekanntenkreis in der letzten Zeit viele mit wechselweise märchenhaften Begründungen und knallroten Ohren getan haben.
Die Übergänge sind fließend. Wie die Alternative es schafft, viele große Begriffe der Linken per täglicher Praxis mit Hilfe der Knochenmühle Alltag in mund- und sinngerechte Bedeutungskräcker zu zermahlen, so daß ihr Kern sichtbar wird, so sehr ist sie beständig in der Gefahr, nach der anderen Seite auszuschlagen. Ein Beispiel: die Bedürfnislosigkeit der Alternativen. Die Entscheidung, auf die falschen Federbetten und gesellschaftlich akzeptierten Drogen zu verzichten, führt zum Verzicht auf die Mehrzahl dieser Mittel und zum Beginn einer neuen Lebensweise. Da diese wegen der ökonomischen Bedingungen nicht in der Lage ist, mehr als bescheidene Summen abzuwerfen, kommen hier zwei sich eigentlich ausschließende Stränge zusammen. Wenn es gelingt, Willen und Zwang wie einen Zopf zusammenzuzwirbeln, so ist das ein Glück für diese neue Lebensweise, die auf absehbare Zeit schützende und sie nicht noch stärker fordernde Bedingungen gut gebrauchen kann. So vorbildlich aber Bedürfnislosigkeit und ein gewisses Maß an freiwilliger Verarmung sind, so groß ist die Gefahr, daß der Aufbruch vom Überfluß zum Mittelmaß übers Ziel hinausführt und zum Lob der Armut gerät. Ich wehre mich dagegen, wenn ein alternativer Rigorismus Errungenschaften diskriminiert, von denen viele Menschen einen Vorteil haben. Wo der Wille, sich von überflüssigem kapitalistischen Ballast zu befreien, zum Zwang gerinnt, auf weder politisch noch sonstwie schädliche persönliche Gelüste zu verzichten (Musikleidenschaft), das Haus nicht warm zu heizen, wenn man es warm haben möchte, weil eine neue Lebensweise zwingend Frost und Kälte voraussetzt, sich nicht gegen Krankheit bestmöglich abzusichern, solange ja klar ist, daß man ohne ärztliche Hilfe bei akuten Geschichten schlicht und einfach abnippelt, solange es in alternativen Kreisen möglich ist, solche asketischen Forderungen zu stellen, muß nach dem Eintritt ins alternative Leben der Kampf gegen zwei Feinde stattfinden: gegen die scheinheilig verständnisvollen Reste im Schoß der Großgesellschaft und gegen die hartherzig Forderungen aufstellenden Kader in der Nachbarschaft.
Für kaum jemanden ist das neue Leben Startschuß zum Sprung in neue sexuelle Gewohnheiten. Die Art und Weise, wie das sehr umfassende Experiment AAO auf Akkord-Vögelei reduziert wurde, hat alternatives Leben bis heute überreizt. Ich gebe zu, daß ich in den Gruppen insgeheim immer stärker darauf geachtet habe, als ich mir vorgenommen hatte. Umso überraschender ist die weitgehend unerotische und übertrieben sachliche Atmosphäre, die in vielen Gruppen herrscht. Ich habe selten spontane

Momente von Zärtlichkeit und Zuneigung miterlebt. Ich denke, das liegt nur zum geringen Teil an der Anwesenheit von Fremden. Was in jeder Beziehung wenigstens ab und zu stattfindet: Umarmungen, Händedrücke, Einhaken, Schmusen, Küssen, in vielen Gruppen findet es weniger häufig statt. Die Beziehungen unter den Männern scheinen mir mehr meiner gehemmt schulterklopfenden Art zu entsprechen, die Frauen sind auch hier offener, wenn auch bisweilen von recht großer Geste. Paarbeziehungen kommen häufig vor und sind für die Stabilität der Einzelnen und der Gruppe nützlich, weil sie Rückzugsmöglichkeiten und Schutz bieten. Wenig Schwierigkeiten bereiten die Beziehungen zu den Nachbarn. Ein anfängliches allgemeines Mißtrauen wird in dem Maß abgebaut, in dem deutlich wird, daß sie ohne Zweifel arbeiten. Dann kann es zu überraschenden, fast zärtlich-scheuen Szenen kommen, wenn plötzlich ein bisher nörgelnder Landwirt oder skeptischer Mechaniker in der Tür und ohne viele Worte mit Rat und Tat zur Seite steht.

Für mehr als Alltag ist nicht Zeit noch Kraft. Also muß man die Träume vorziehen, sich die Wünsche vor die Nase setzen, der Hoffnung ein Kleid anziehen. Man muß den Traum riechen können, ihn umgraben und düngen. Die Verringerung der Entfernung zwischen Morgen und Heute macht Versprechungen auf rosigere Zeiten nicht mehr so notwendig. Vieles geht ja doch schon heute. Es ist nicht der Himmel auf Erden, weil der Glaube an einen Himmel fehlt; es ist der Wunsch, aus dem einen Leben, das man hat, eine runde Sache zu machen. Saft und Kraft sollen aus den Tagebüchern spritzen. Die Deckel der Bücher, in denen das Leben steht, sollen nicht ausreichen, die vielen vollen Seiten zusammenzuhalten.

Ich glaube, fast jeder Alternative würde mit den letzten Sätzen etwas anfangen können. Allerdings werden sie ihm zu überschwenglich vorkommen, einige Nummern zu groß. Es wäre in alternativen Kreisen auch leichter, über pralle Sätze zu reden, wenn nicht so häufig diejenigen, die ihre Ansprüche in Worte bekommen, dieselben wären, die – ich will es zurückhaltend sagen – im Arbeitseinsatz Mittelfeldplätze belegen. Über Utopie wird nicht viel geredet, Offenheit im Alltag spielt sich anläßlich handfester, greifbarer Probleme in der gemeinsamen Arbeit ab.

Rotbuch

Kl. Jarchow/N. Klugmann
Heumarkt
Versuche anderen Lebens zwischen Stadt und Land
Rotbuch 221 · 144 Seiten · 9 Mark (Abo 8)

Thomas Borchert (Hg.)
Belegschaft sucht Käufer
Ein Konkurs und was man dagegen tun kann
Rotbuch 223 · 144 Seiten · 9 Mark (Abo 8)

Ernest Callenbach
Ökotopia
Notizen und Reportagen von William Weston aus dem Jahre 1999
Rotbuch 200 · 224 Seiten · 12 Mark

Jean Carpentier
Aufwiegelung zur Gesundheit
Aufzeichnungen eines französischen Kassenarztes
Rotbuch 217 · 160 Seiten · 9 Mark (Abo 8)

Hellmuth Schehl
Vor uns die Sintflut?
Ökologie, Marxismus und die herrschende Zukunftsgläubigkeit
Rotbuch 167 · 96 Seiten · 6 Mark (Abo 5)

Prokla 39:
Technologie, Ökologie und Arbeiterbewegung
192 Seiten · 9 Mark (Abo 8)

Über die anderen Titel unseres Programms steht einiges in unserem kostenlosen Almanach »Das kleine Rotbuch«.
Postkarte genügt:
Rotbuch Verlag · Potsdamer Str. 98 · 1 Berlin 30

Gustave Flaubert

» – der Schöpfer des modernen Romans, er steht am Kreuzpunkt all unserer heutigen literarischen Probleme.«

Jean-Paul Sartre

Jugendwerke

Erste Erzählungen erstmals deutsch. Herausgegeben, übersetzt und mit einem Nachwort von Traugott König. 288 Seiten, Leinen, 26.80

Werke Briefe Materialien

in 8 Einzelbänden: Madame Bovary – Salammbô – Die Erziehung des Herzens – Die Versuchung des heiligen Antonius – Drei Geschichten – Bouvard und Pécuchet. Alle Werke in revidierter Übersetzung, im Anhang jeweils die wichtigsten Dokumente zur Rezeption: Rezensionen und Aufsätze von Emile Zola, George Sand, Ernest Renan, Charles Baudelaire, Paul Valéry, Raymond Queneau u. v. a. detebe 210/1–6, je 5.80–9.80. – Briefe. Herausgegeben und übersetzt von Helmut Scheffel. detebe 143, 15.80. – Über Gustave Flaubert. Essays von Guy de Maupassant, Heinrich Mann, Marcel Proust, Ezra Pound, Nathalie Sarraute, Helmut Heißenbüttel, Jean-Paul Sartre u. v. a. Mit Bildteil, Chronik, Bibliographie, herausgegeben von Gerd Haffmans und Franz Cavigelli. detebe 211, 9.80. – Alle 8 Bände zusammen in Kassette nur 69.–.

Diogenes

Über die Wahl hinaus

Jochen Bölsche
Der Weg in den Überwachungsstaat
Mit neuen Dokumenten und Stellungnahmen von Gerhart Baum u. a.
(4534/DM 6,80)

Wolf-Dieter Narr (Hg.)
Wir Bürger als Sicherheitsrisiko
Berufsverbot und Lauschangriff Beiträge zur Verfassung unserer Republik
(4181 /DM 6,80)

Ingeborg Drewitz (Hg.)
Strauß ohne Kreide
Ein Kandidat mit historischer Bedeutung
(4637/DM 5,80)

Wolfgang Niess (Hg.)
Über die Wahl hinaus
Kritische Texte für skeptische Wähler
(4631/DM 5,80)

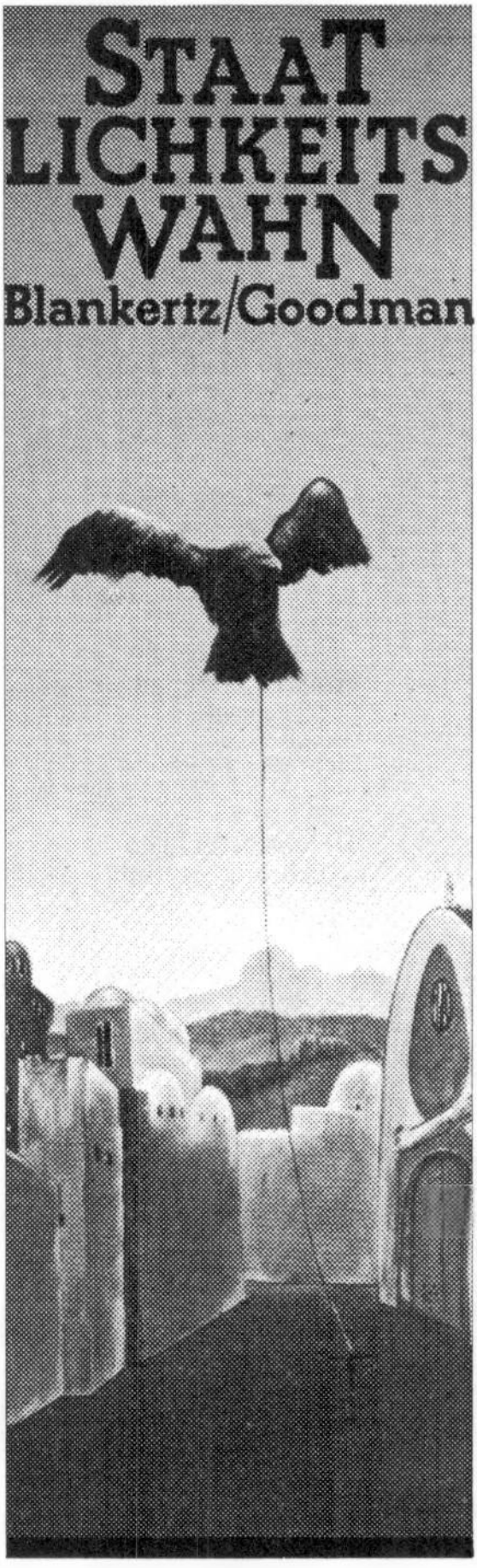
Marielouise Janssen-Jureit (Hg.)
Frauenprogramm – Gegen Diskriminierung – Gesetzgebung – Aktionspläne – Selbsthilfe
Ein Handbuch
(4426/DM 10,80)
Frauen aktuell

Susanne von Paczensky (Hg.)
Wir sind keine Mörderinnen!
Streitschrift gegen eine Einschüchterungskampagne
(4635/DM 5,80)
Frauen aktuell

Marianne Kaiser (Hg.)
«Wir wollen gleiche Löhne»
Dokumentation zum Kampf der 29 «Heinze»-Frauen
(4623/DM 5,80)
Frauen aktuell

Herausgegeben von Freimut Duve im Rowohlt Taschenbuch Verlag

aktuell ro ro ro



Büchse der Pandora
Postfach 2820 · 6330 Wetzlar

Heidi Knetsch
Die Kinder des Olymp

Pikierte Annäherung

Auf rutschfesten und fleischfarbenen Gummisohlen läuft die Erotik der Jogging-Generation im Gesundheitspark des Olympia-Dorfes ein. Das Dorf verheißt menschliche Nähe, doch das dortige Treiben löst nicht ein, was sein Name suggeriert: dörfliche Intimität ist einer Space-Architektur gewichen, nach der jene verlangen, die klaustrophobische Eindrücke zu genießen verstehen. Hier kann Gesundheit in durchnumerierten Parzellen parken. Den Fenstern wurde die Erinnerung an Aussichten verbaut, doch keiner vermißt den Blick nach draußen, denn allein die fugenlose Begegnung mit dem Innenleben von Menschen und Architektur ist reizvoll. Innen gibt es geschlossene und offene Angebote; das Nebeneinander von Öffnungen und Ausgrenzungen verbindet sich zu einer neuen Mischung aus Öffentlichkeit und Intimität: Zwanglosigkeit, die jenseits der bereits akzeptierten Zwänge entsteht.
Wer Umwege vermeiden und direkt auf die gesunden Angebote für Leib und Psyche zusteuern will, muß zur Gruppe der Auto- und Beifahrer gehören. Fußgänger müßten das unheimliche Dorf durchqueren und hätten sich am Zielort das Entkrampfungskonzept so recht verdient; doch anschließend wartet auf sie der Rückweg in die weit entfernten U-Bahnschächte: die vorher verabreichte Entspannung schlägt um und drängt zur Wiederholung. Die motorisierten Konsumenten verzichten auf das kontraktile Vorspiel außerhalb der Anlage und betreten unerschrocken den im Innern der Betonwände angelegten (Gesundheits-)Park.
Es sind keineswegs Kranke oder kontaktarme Singles, die hier Gesundheit suchen und zu den Lebenshilfen greifen, sondern aufgeschlossene, lebenslustige und bewegliche Frauen und Männer zwischen 25 und 40 Jahren. Der Gesundheitspark verspricht ihnen die präventive Deklination ihrer unbeschwerten Gegenwart: »körperlich gesünder, innerlich zufriedener, mehr Kontakt, Freude am eigenen Tun« (Programmüberschrift).
Ich betrete die Eingangshalle des Parks. Das künstliche Neonlicht wirkt natürlich, weil es die dynamischen Farben der Inneneinrichtung aufzuheizen vermag. Die gelbe, pflegeleichte Gummipolsterung der Gänge hat die Elastizität eines Waldbodens, der zum Dauerlauf aufruft. Ich biege zu den Parkbenützern ein, die sich auf Bänken gruppiert haben und lässig die

Freigabe ihrer Spielwiese abwarten. Die hier von Frauen und Männern präsentierte Freizeitgarderobe ist ästhetisch aufreizend: keine verbeulten und kochfesten Trainingsanzüge mit ausgeleiertem Gummiband aus der Zeit, als schweißtriefende Anstrengungen noch dezent in gedeckten Farbtönen einsickern konnten. Buntschillernde Discotextilien verblüffen mich an diesem Ort, der doch Gesundheit ver-heißt und keine Verführungen im Programm vorsieht (dabei hatte ich die bebilderten Kommentare zum Leistungssport »vergessen«, die eindrucksvoll beweisen, daß selbst versagungsvolles Trimmen und erotische Ausstrahlung sich nicht mehr zwangsläufig ausschließen müssen).

Noch gehöre ich nicht zu den befreiten Entspannern, denn ich trage noch schwer an meiner zugeknöpften Winterbekleidung; also raus aus der hemmenden Verpackung und rein in die mitgebrachte textile Saloppheit. Für solche Metamorphose habe ich die Wahl zwischen gemischten und geschlechtertrennenden Umkleideräumen – aber wer will schon die banalen Etappen der Verwandlung en detail sehen: das Endprodukt wäre entzaubert. Was früher von einer rauhen Sportpädagogik in getrennte Räume verwiesen wurde, war prüde und aufregend zugleich. Die neue softe Lässigkeit dagegen wirkt auf den ersten Blick eindeutig selbstverständlich; erst bei näherer Betrachtung fällt aber auf, daß auch die Wahl zwischen traditioneller und fortschrittlicher Moral mit der unmöglichen Möglichkeit kokettiert und den Schritt zur selbstverständlichen Eindeutigkeit noch aufschiebt.

Alle Parkbenützer strahlen Gutartigkeit aus, die mißtrauisch macht; dafür kann keine Haftung übernommen werden und deshalb gibt es abschließbare Kleiderkästen, und jeder kann den Gegenwert seiner Unfreizeitkleidung als dekoratives Schlüsselarmband bei sich tragen. Übergriffe auf fremdes Eigentum und Zerstörung seiner Eindeutigkeit – diese Sorte Unmoral könnte gelegentlich aufflammen; doch keiner will die gutartigen Parkgänger beleidigen, deshalb werden mechanische Parkwächter eingesetzt. Andere Eindeutigkeiten dagegen werden in eine Doppelmoral transformiert, um vortastendes Befingern in Sittlichkeit abzubremsen: Es sind moderne Ableger der klassischen Freikörperkultur, deren Protagonisten nur dann zu den echten Frei-Körpern zählten, wenn die Blicke über die komplette Nacktheit gleiten konnten, ohne zu verwildern. Erst dann war der Beweis für die freiwillige Anerkennung einer Kultur erbracht, die Disziplin mit archetypischer Körperlichkeit würzte und das Ergebnis als Schmorbraten servierte. Damals steckte die reinigende Kraft im Blick, der zwischen abgründiger Neu-Gier und kulturellem Fortschritt zu trennen vermochte. Heute, im Gesundheitspark, gibt es dafür ein reichhaltiges Angebot an Duschen in geschmackvollem Design, das zu Spülungen ermuntert. Und wer die Einladung zur Waschung dann immer noch zu oberflächlich findet, kann von

vielen Standorten aus die Sauna erreichen und seine Katharsis von innen heraus durch die Poren treiben (dafür allerdings ist ein Extrazuschlag zu entrichten, nur äußere Reinigungen sind im Preis inbegriffen). Prävention, in der Gestalt von klinischer Libertinage, scheint der heimliche Drahtzieher hinter den Betonkulissen zu sein. Verbote haben sich in selbstgewählte Gebote verwandelt, die jeder einhalten wird, der den toleranten Umgangston mit anderen für sich reklamiert. Hier gibt es keine (symbolischen) Räume und Arrangements mehr, die zum Widerspruch reizen; »Anstößiges« hat sich längst jenseits seiner Konkretion in eine neue Unfaßbarkeit transformiert. Der Hygienekomplex ist großzügig angelegt, es gibt kein Anecken mit sich und anderen wie in den Naßzellen der studentischen Olympiabehausungen, deren architektonisches Miesmacherkonzept intime Betätigungen in der Enge auflaufen läßt und »Anstößiges« mit blauen Flecken quittiert. Der öffentliche Gesundheitspark dagegen scheint sich keine Anlässe für Reibereien mehr leisten zu können; hier ruht die Balance des Glücks im Auffangbecken für potentielle Gleichgewichtsstörungen: Kritik von kritischen Konsumenten wird mit Hilfe einer großen weißen Tafel gefördert, auf der jeder seinen akuten Äußerungsbedürfnissen schreibend Luft machen kann. Auf dieser Fläche verbindet sich der Protest gegen 400 Bullen, die 100 wohnungssuchende Hausbesetzer vertrieben haben, mit der Notiz für X, daß Y momentan in der Sauna zu finden sei. Farbige, abwaschbare Schulkreiden liegen bereit für solche Hinweise auf der Tafel; daneben hängt ein Schild mit der Aufforderung, keine Wachsmalkreiden zu verwenden . . . (Die Raffinesse dieser Besänftigungsanlage kann allerdings nicht mit weitaus perfekteren Bluffs konkurrieren, beispielsweise mit einer Fassade des Pariser Universitätsneubaus. Weil Gebäude solcher Art ohnehin über kurz oder lang mit Protestparolen belebt werden, die aber möglicherweise den ästhetischen Gefühlen der Erbauer zuwiderlaufen, wurde konsequente Vorsorge betrieben: geplante Graffiti, konstruiert aus Nonsenswörtern, avancierten zum Stilelement zeitgenössischer Fassadengestaltung.)
Auch der Gesundheitspark appelliert an die Mündigkeit seiner Besucher und kommt ihnen dabei entgegen. Die Anbieter(innen) sind sympathisch und keine penetranten Freizeitpädagogen. »Ich bin o. k., du bist o. k.« – dieser Spot verbreitet sich in alle Räume hinein und ermuntert zur gedämpften Wahrnehmung.

Rückblick

Ich erinnere mich an meine zurückliegenden Erfahrungen mit Turnsälen in neuen und alten Schulgebäuden. Ein Moment war beiden Körperkulturstätten gemeinsam: ihr ömmeliges Fluidum, das selbst bei intensivster Boden-

pflege nicht aus den Parkettritzen herauszutreiben war. Auch riesige zum Öffnen vorgesehene Fenster konnten den Exorzismus der Körperausdünstungen nicht bewerkstelligen, was Generationen von Sportriegen immer wieder auf's Neue verblüffte. »Hier stinkt es«, war der ewig einleitende Satz vor dem Beginn der eigenen Geruchsproduktion, die den Nachfolgenden wiederum als unverwechselbare Erinnerung hinterlassen wurde, daß gerade Etwas stattgefunden hatte – gefördert und verpönt zugleich. Der Gestank der Vorgänger(innen) war die Antwort auf etwas Verbotenes, das zum Himmel stank: Koedukation, die vor den Türen der Umkleideräume und Turnhallen haltmachen mußte. Ausgegrenzte Neugier wählte den Weg der diffamierenden Worte und redete vom Mief, doch die Erotik des abwesenden Geschlechts (auch des eigenen) hing dennoch bleiernd in der Luft. Ihr Geruch war ein Hinweis auf Etwas, das erst in seiner Abwesenheit als Projektionsfeld für stinknormale Bedürfnisse wuchern konnte.

Simulatoren

Das Innenleben des Gesundheitsparks dagegen ist geruchsfrei, obwohl nur spärliche Entlüfungsmöglichkeiten sichtbar sind. Ich betrete einen Raum, der unmittelbar zuvor von einer verausgabungswilligen Handballmannschaft erfüllt war, und wundere mich zunächst über die reine Atmosphäre, weil meine Erinnerung anderes erwarten ließ. Dieser Raum jedoch ist unbeschwert und vermeidet Ablenkungen, statt dessen kann konzentriert zur präventiven Körperarbeit übergegangen werden. Bodenmatten, wie ich sie von früher her noch kenne, waren plump und gewichtig, so daß zwei Menschen anfassen mußten, um die Unterlagen an den gewünschten Ort zu bewegen. Heute sind sie auf Handtuchbreite zusammengeschrumpft und können mühelos mit zwei Fingern getragen werden, ohne dabei die Dämpfungsfähigkeit ihrer Vorläufermodelle eingebüßt zu haben. Space-Architektur und Schwerelosigkeit der modernen Körperarbeit erzeugen zusammen eine neue Atmosphäre, die auf Stoßdämpfer verzichten kann. Damals war man mitunter froh, 15 cm zwischen sich und den Fußspuren der anderen aufzuhäufen, jetzt läßt sich mit dünnster Gummiauflage der gleiche Effekt erzielen: die Gerüche müssen also wirklich emigriert sein.
Im Gesundheitspark gibt es auch eine Cafeteria, ausgestattet mit üppigem Thekenangebot und gemütlichen Sitzgruppen, die vor und nach den Aktivitäten zum Plaudern einladen. Alkoholgenuß und der Konsum von kalorienreichen Salaten stehen nicht auf dem Index eines lückenlos puristischen Gesundheitsprogramms – nur geraucht werden darf hier nicht. Aus dem breiten Spektrum oraler Bedürfnisse wird allein jene Spezies ausgegrenzt, die nach außen hin sichtbar und ruchbar wird und somit das Binnenklima der inszenierten Nichtbeeinträchtigung unterlaufen könnte. Nikotinliebha-

ber müssen in das als »Raucherzimmer« deklarierte Betontreppenhaus ausweichen, und wer sich dort freiwillig aufhält, stellt sich jenseits des kultivierten Genusses an den Sucht-Pranger. Dahinter verbirgt sich kein pädagogischer Trick aus der Kiste der Krebsfürsorge, denn diese hat sich längst im Inneren etabliert: Bibliothek und Cafeteria greifen offen ineinander über; die Bücherregale werden abrupt von der Theke gestoppt, sonst würde sie sich in den Salatschüsseln weiter ausdehnen. Und welche Lektüre wird in unmittelbarer Nachbarschaft zu den Genüssen angeboten? Sozialpsychologische und -pädagogische Lebenshilfen, Sportmagazine und Texte zur allgegenwärtigen Krebsgefahr, zum Bluthochdruck und zur Herzkranzgefäßverengung. Angesichts solcher Lektüre scheint noch keinem Büffetkunden der Appetit vergangen zu sein, denn diese unappetitlichen Bücher behaupten sich in den Regalen und sind noch nicht auf dem Müllhaufen der Präventionisten gelandet. Was also soll fugenlos nebeneinander goutierbar sein ohne Anstoß zu erregen, und welche Sorte Gesundheit will dieser Park vulkanisieren? Solange keine sicht- und ruchbaren Spuren hinterlassen werden, ist alles erlaubt, was Reformhausmentalitäten ständig in die Verzweiflung treibt. Diese Vorgänge erinnern an sich selbst gebärende Räume: der im Inneren von Betonwänden angelegte »Park« und das »Dorf« inmitten der Metropole simulieren eine Realität, die noch unwirklich ist und von irgendwo anders hergekommen sein muß.

Sparflammen

Die flotte Wirbelsäulengymnastik beginnt – zwölf Frauen und vier Männer haben sich zur aussichtslosen Vorlust eingefunden. Prävention ist der äußere Anlaß, der innere Antrieb hat kurative Beweggründe, denn unsichtbare Haltungsschäden sind weit verbreitet, und wer möchte nicht in unverbindlicher Atmosphäre den aufrechten Gang erwerben oder wiedergewinnen? Im aufgelockerten Klima schreitet die einsame Anstrengung voran und gipfelt im Rubbelspiel für zwei: nach vereinzelter Anspannung auf der eigenen Matte wird nun der Gang in die Entspannung mit Hilfe der gezielt-spontan herbeigeeilten Gymnastikpartner inszeniert; dazwischen liegt noch die Paarübung der Verknotigung und das Entwirrspiel der Glieder, erst dann darf auf dem zur Entspannung drängenden Rücken des Partners gerubbelt werden. Viele Teilnehmerinnen bearbeiten ihn so, als hätten sie eine kraftvolle Erinnerung an's Waschbrett. Die vier Männer haben paarweise und aufatmend zusammengefunden und absolvieren den Übungspart einwandfrei: zeitlose Zärtlichkeit, die unversehens in peinliche Entblößung umschlägt, wenn die mit sich vertieften Männer bemerken, daß die anderen längst schon im übernächsten Programmpunkt eingestiegen sind. Der Abbruch naht und ist beschlossene Sache – nicht bevor noch alle

locker und leicht im Kreis gelaufen sind, um sich danach endgültig zu trennen.

»Körperliche Störungen, die einen seelischen Hintergrund haben, sind oft veränderbar, wenn wir sie verstehen gelernt haben. In diesem Kurs können Sie eine Antwort auf die Frage finden: Was wollen mein Schmerz, mein Leiden, meine Krankheit mir sagen?« (aus einer Kursbeschreibung)

Neben Haltungsschäden sind es auch unfaßbare Kreislaufstörungen, die viele zur Ausgleichsgymnastik motivieren. Wer läuft auch schon gern lebenslang im Kreis? Kreislaufstörungen sind der innere Protest dagegen und zugleich eine Antwort auf äußere Gefährdungen, denn der gesellschaftlich verordnete Kreislauf ist ständig unsicher. Kreislaufstörungen, Schwindel, Lebens-Lügen – doch so leicht läßt sich's nicht in die eigene Tasche lügen, denn das heimliche Wissen um verpaßte Chancen macht sich bemerkbar und der Schwindel fliegt auf. Die moderne Medizin hält für derlei Ausbruchsversuche probate Mittel bereit, die den psychedelischen Zick-Zack-Kurs abbremsen und wieder in monotone Kreisläufe überführen – gleich den Rundgängen von Gefängnisinsassen, Freilauf genannt. Es ist schon eine Weile her, als jene Frauen verteufelt wurden, die sich der platzmachenden bürgerlichen Askese nicht beugen wollten. Ihnen wurde nachgesagt, daß sie sich, statt mit beiden Beinen auf dem Boden der neuzeitlichen Rationalität zu stehen, auf einen Besen schwingen würden, um in satanische Gefilde davonzuschweben. Doch der Angriff auf ihre Haltung ging als Hexenschuß nach hinten los. Es sind nicht Amors Pfeile, die sich in's Fleisch bohren und dort für Aufruhr sorgen, sondern mechanische Blitze auf die harte Leitplanke im Innern des Körpers. Die mühsam zusammengehaltene Stütze gerät aus den Fugen, der Mensch krümmt sich. Wie aus heiterem Himmel soll dieser Blitz hervorschießen, keiner weiß woher und warum er kommt, plötzlich treibt er seinen Schabernack mit dem inneren Zusammenhalt.

Transformiertes Geschlecht

Schwindel und Haltungsschäden verbinden nicht wenige Frauen und Männer im Gesundheitspark, und in dieser Gemeinsamkeit schwingt Gleichgültiges mit, das bloß oberflächlich betrachtet als Geschlechternivellierung erscheint. Die sich hier eingefunden haben, wollen dabei sein und nicht schon wieder zu kurz kommen. An diesem Ort haben geschlechtsspezifische Symptome den auseinanderdividierenden Ballast draußen deponiert, um innen androgyne Experimente zu inszenieren. Jenseits der freizeitpädagogischen Intention von Programmachern hat sich die unfaßbare Lust an einer Geschlechtstransformation herausgebildet, der keinerlei Einebnung anhaftet, denn dazu wirken diese gleichgültigen Menschen zu erotisch.

Acht Jahre zuvor wurde diese Anlage eigens für den Hochleistungssport in Betrieb genommen, und es verwundert auf den ersten Blick, wie fugenlos sich diese Sorte Begegnungsstätte aus ihrer damaligen Exklusivität herauslösen und heute zur Anlaufstelle für Hinz und Kunz werden konnte. Welche Wahlverwandtschaft besteht zwischen dem damaligen und heutigen Treiben? Selbstbewußte Roboter im Athletenfieber und Discorausch kennen ihre Nähe jenseits ihres voyeuristischen Publikums.

»Der Kurs soll Möglichkeiten und Anregungen bieten, heutige Discothekenmusik in Bewegung umzusetzen, zu empfinden und nachzuvollziehen . . . Im Verlauf des Kurses sollen Sie durch das Kennenlernen, Erleben und Anwenden einfacher Grundformen schließlich sich selbst mit diesem ›Vokabular‹ ausdrücken und auch eigene Ideen entwickeln und verwirklichen können. Methoden: Verschiedene Übungen zum Aufwärmen; u. a. Übungen zur Isolation – um jeden Körperteil einzeln und unabhängig bewegen zu lernen . . .« (aus einer anderen Kursbeschreibung).

Von der Anlage in Lake Placid wissen die Zuschauer heute schon, daß sie anschließend nahtlos in einen Knast für Jugendliche überführt werden kann. Beide Lager gingen das subjektive Risiko ein, die anmaßende Enge von Lebenszielen zu durchbrechen, und unterscheiden sich erst in der öffentlichen Beurteilung ihrer unüblichen Auftritte. Heute, in Lake Placid, geschieht auch noch anderes, das ebenfalls kurios anmutet, weil es noch keine Verbreiterung gefunden hat, nämlich die Symbiose zwischen Hochleistungssport und Erotik. Was im öffentlichen Normalverkehr Empörung hervorrufen würde, geschieht dort im vollsten Einvernehmen mit dem Publikum: Schlittschuhrennläufer, Bobfahrer und Abfahrtsläufer gehen nackt auf die Strecke und dulden keinen Luft-Widerstand mehr gegen das Vergnügen am Nervenkitzel. Die frühere zweite Haut der Sportanzüge wurde zur ersten, eigentlichen Haut aus Plastik, die geschmeidiger ist als die von Geburt aus mitgelieferte. Taktile Sinnlichkeit hat sich transformiert, ohne dabei gefühlslos geworden zu sein; sie ist selbst-süchtig nach Berührungen, die nur das eigene alter ego zu befriedigen vermag.

»Die Gruppe steht allen offen, die versuchen, mehr mit sich selbst eins zu werden und ihre Identität auch im sexuellen Bereich zu finden . . .« (Kursbeschreibung).

Die sich selbst geschaffene Sportmaschine ist offen-sichtlich verführerischer als ihre Bürotaktkollegen, deren Maschinisierung keine erogenen Empfindungen erzeugt. Jene schnittige Karosserie aus Fleisch und Blut ist eben nicht nur eine fremdgesteuerte Marionette der spätkapitalistischen Sportindustrie; sie ist *auch* Stimulans für eine Vielzahl linker Fernsehfans aus der Generation der Kapitalismuskritiker, die tagelang vom coolen Treiben auf der Mattscheibe magnetisch angezogen wurden.
Die neue Nacktheit unterscheidet sich von der mit einem unsichtbaren Film überzogenen Freikörperkultur alter Provenienz: Berührungsverbote, die zwischen den Geschlechtern aufgestellt wurden, sind kein Ärgernis mehr,

denn die Berührungswünsche beziehen sich nun auf die eigene Person und sind die Lust, im Gegensatz zur permanent geschürten Vor-Lust der FKK-Anhänger. Einige Sportler von Lake Placid sind ihr eigener Fetisch geworden; sie müssen mit keinem metallicfarbenen Maserati mehr liebäugeln, weil sie selbst diese attraktive Maschine geworden sind.

Piktogramm-Romantik

Das Piktogramm ist kontextfrei nicht zu dechiffrieren. Auf einem Wegweiser steht es im Zentrum des Olympia-Geländes ohne Erläuterung und zeigt in seine Richtung, von der nur Eingeweihte wissen, was sie am Ende erwartet. Dieses Symbol hat eine exklusive Abstraktion erreicht, die sich an die Adresse eines magischen Zirkels richtet, der Arkankultur betreibt. Das Mysterium bleibt denjenigen verborgen, die sich nicht angesprochen fühlen; bei anderen, die neugierig werden, hat es seine Zauberwirkung erreicht.
Dieses Piktogramm ist mir zum ersten Mal an einem ihm fremden Ort begegnet: auf einem Dia inmitten einer Fotodokumentation, die verschiedenartige Kommunikationssignale zum Thema hatte. Das Zeichen wirkte auf den ersten Blick für alle Betrachtenden frappierend unverständlich, aber rational, so daß ich mein Unwissen systematisch beseitigen wollte: ich beabsichtigte, an offizieller Stelle nachzufragen. Kurze Zeit später gehörte ich bereits unsystematisch, eben zufällig, zur Gruppe der Wissenden, denn präventiv hatte ich einen Gymnastikkurs im Gesundheitspark belegt und entdeckte jenes Piktogramm als sprachloses Erkennungszeichen der Konsumentengemeinde, deren Wünsche sich nur im Inneren des Parks realisieren können. Jenseits *und* inmitten einer rationalen Technostruktur spüren sie eine neue Romantik auf, die nicht allen zugänglich ist und ebenso wie die Romantik des vorigen Jahrhunderts den letzten Schritt hin zur Entzauberung scheut – gewarnt vom geheimen Wissen um die Banalität, die sich dann offenlegt. Das reiche Projektionsfeld der alten Romantik bewegte sich ausschließlich im Terrain der Vorlust als eigentlicher Lust, denn was danach kommen konnte, war profan, der Kreislauf ohne Aufregungen. Die Konsumenten des Gesundheitsparks wissen auch um ihre Banalität, die ihnen permanente Interaktionen mit faden Menschen abverlangt, und treffen sich deshalb im Inneren der Betonwände, um nur mit sich zusammen zu sein. Die Profanisierung des Lebens wird vor der Eingangstür abgeladen, um die faszinierende Beton- und Plastikaura nicht zu entschärfen.
Im Piktogramm des Gesundheitsparks kündigt sich das Innenleben der neuen Romantik an: Zwei fremdartige Menschen halten Distanz zwischen den verflachten Kreishälften; ihre Bedürfnisse haben sich verändert und begehren nicht mehr die bedingungslose Geometrie des Kreises.

Margaret Walters

Der männliche Akt

Ideal und Verdrängung in der europäischen Kunstgeschichte

284 Seiten mit 200 Abbildungen,
Leinen, DM 48,–

Es ist unmöglich, nach einer neuen kompletten Vorstellungswelt: einer Mythologie zu trachten, die in der Lage wäre, die tiefsten, am gründlichsten verdrängten sexuellen Empfindungen der Frauen auszudrücken. Radikale Veränderungen geschehen nie von heute auf morgen. Immerhin gibt es einige Schriftstellerinnen und Malerinnen, die sich auf dem Weg zu neuen Sehensweisen finden. In dieser Lage kann eine erneute Beschäftigung mit dem traditionellen Akt – der viel interessanter ist als die konventionelle Kunstgeschichte wahrhaben will – den Frauen bei ihrem Versuch helfen, ihre Empfindungen über ihren und den männlichen Körper wiederzuentdecken und zu entwickeln.

Margaret Walters, aus der Einleitung

Xavière Gauthier

Surrealismus und Sexualität

Aus dem Französischen von Gerwin Zohlen und Hans-Joachim Metzger

ca. 260 Seiten mit ca. 100 Abbildungen,
engl. Broschur, ca. DM 42,–

Diese Krise ist so zugespitzt, daß ich für meinen Teil dafür nur eine Lösung entdecke: die Zeit wird gekommen sein, den Ideen der Frau anstelle denen des Mannes Geltung zu verschaffen, deren Scheitern sich heute tumultuarisch genug ansammelt.

André Breton, *Arcane 17*

»Die Notierung des Eros als subversive Kraft ist eines der beständigsten und für die Konstitution bedeutsamsten Leitmotive des surrealistischen Denkens gewesen. Zu wissen aber, was für die Surrealisten die Natur dieses Eros ist, wird hier die Frage sein.«

Xavière Gauthier

MEDUSA

MEDUSA Verlag Wölk + Schmid
Körtestraße 18 · 1000 Berlin 61

taz-Journal no.1 Ökologie

2. AUFLAGE!!!!!!

Schon 10 Tage nach der Auslieferung der ersten Auflage von 7000 Stück war in der Redaktion der Tageszeitung kein Exemplar mehr zu kriegen. Jetzt kommt die zweite Auflage des ersten taz - Journals: Ökologie für alle, die sich über die Anti-Atom-Bewegung, die Grünen und die anstehenden Umweltprobleme informieren wollen.
Auf 192 Seiten mit über 200 Fotos und Abbildungen sind die wichtigstens Artikel aus der Tageszeitung, sowie neue Beiträge zusammengestellt - von prominenten Autoren wie Robert Jungk oder Klaus Traube bis zu anonymen Leserbriefschreibern.
Preis: 9 Mark und 80 Pfennige.

Wo gibt's das taz - journal?

1.Am Kiosk: in Berlin, Hamburg, Hannover, Braunschweig, Göttingen, Bremen.

2.In allen guten Buchläden: Prolit Nr. 30181, 6304 Lollar Daubringer Str. 32

3.Direkt bei der Tageszeitung bestellen: DM 9,80 auf das Konto des Verlages die Tageszeitung GmbH Frankfurt einzahlen. PSchA Ffm, Nr. 100490-603. Die Lieferadresse, also eure Anschrift auf dem Empfängerabschnitt nicht vergessen.

die Tageszeitung

Wattstraße 11 -12, 1000 Berlin 65

Karl Heinz Bohrer
Authentizität und Terror

1. Ebenen der Authentizität

1. Die obere Ebene: Natürlich ahnt man seit einiger Zeit schon, daß unser deutsches Ethos, uns immer so zu geben, wie wir sind, ehrlich nämlich und auf ritualistische Vermittlung verzichtend, etwas zu tun haben muß mit dem periodisch ausbrechenden Wahnsinn. Nennen wir ihn einmal das Junge Deutschland. Vor allem englische Interpreten, die nicht so faszinierbar sind wie ihre französischen Konterparts in dieser Sache, haben zwischen quasi-intellektuellen deutschen Werten und quasi-politischen Extremen eine Gleichung gezogen. Vordergründig und konventionell drückt das die Formel »Hitler's Children« aus, der Buchtitel einer südafrikanischen konservativen Autorin, die den Briten Ulrike Meinhof und Gudrun Ensslin zu erklären versuchte. Sie verwies auf einen moralischen Radikalismus, der aus heterogenen irrationalen Quellen gespeist worden sei. Eine Theologie des »Reinen« wurde da entdeckt und entsprechend verheerende politische Konsequenzen. Der ideologiekritisch unschuldige Blick der Kolonial-Britin kehrte das befremdend ewig Junge Deutschland entweder ins Böse, also in den Schatten Hitlers, oder ins Erhabene, das ist die Michael Kohlhaas-Linie. Unter diesem langen Blick zurück auf ein heimliches Deutschland nahm sogar der Deutschland-Korrespondent der *Times* Abschied von Ulrike Meinhof, eine romantische Geste der Bewunderung, die ihn am Ende seinen Job kostete. Hätte man bei uns damals den Zusammenhang zwischen den antifaschistischen Studenten der Weißen Rose des Jahres 1944 und den antifaschistischen Studenten einer Schwarzen Rose der Jahre 1977 behauptet, so wäre diese Behauptung selbst in den besseren Kulturzeitschriften nicht gedruckt worden. Der konservative Hinweis auf den theologischen Radikalismus, die Emphase der Pastorentöchter und Pastorensöhne, ist mindestens so aufklärend gewesen wie der linke Hinweis auf die Kinder der »Kaviar-Partys«. Weniger mutmaßend oder geistesgeschichtlich assoziierend, sondern textanalytisch hat Professor J. P. Stern, der Autor der Bücher *Hitler. The Fuehrer and the People* und *A Study of Nietzsche*, den Zusammenhang von deutschem Ethos und terroristischer Tat gesehen. Hitlers Sprache der Frühzeit wimmelt von Bildern und Begriffen, die man ohne Schwierigkeiten zum Arsenal der intellektuellen deutschen Avantgarde zählen könnte. Dies erkläre – so der englische Germanist – die Anzie-

hungskraft des Mannes eben auch auf deutsche Intellektuelle wie Gottfried Benn und Martin Heidegger. Und ein Schlüsselwort dieser Sprache ist »Authentizität«. Oder sagen wir vielleicht genauer: Viele Apelle, Prophetien, Polemiken des frühen Hitler zielen auf diese deutsche Lust, ganz bei sich selbst zu sein, das Ich als letzte Basis zu nehmen, die eigene Subjektivität einer fremden Welt entgegenzustellen. Luthers »Hier stehe ich und kann nicht anders« – dieses Zitat, in dem sich unser Heimweh nach uns selbst so gern sonnt – ist von bösartig-scharfsinnigen Deutern wie Heine und Nietzsche ja denn auch als erster Anfall der »Authentizität«, der Barbarei des Ichs gegen die Kultur, gesehen worden. Es wird Leute geben, die eine solche rezeptionsästhetische Theorie hinsichtlich der Hitlerschen Suada des »Authentischen« und der deutschen Empfänglichkeit für »Authentisches« bezweifeln. Aber ist nicht zuzugeben, daß wir es zumindest seit Herders Entdeckung des energetischen Geschichtsaugenblicks immer mit dem »Ich« hatten? Von der Identitätsphilosophie des frühen 19. Jahrhunderts bis zur Hermeneutik des späten 20. Jahrhunderts ist diese Besessenheit zu sehen, die ja gleichzeitig eine geniale Entdeckung war, genau den archimedischen Punkt zu finden, wo wir Verspätete uns richtig in Szene setzen konnten: nämlich das Objektive der Kultur, die zivilisatorischen Werte, den Diskurs in einem Dauerverfahren »in Frage zu stellen«. Walter Benjamins für manche skandalöses Interesse an Carl Schmitts Dezisionismus war kein Irrtum, sondern ist bis heute ein vielsprechendes Exemplum für die Auflösung der kulturellen Norm in die Emphase des Subjekts, das sich immer neu definiert, das immer neu entscheidet, das seine innere Wahrheit gegen die herrschenden Gesetze schleudert. Es ist unsere Methode! Es ist unser großer Stil! Deshalb ist aus ihm bisher ja auch kein Rauskommen zu sehen: Er ist die »Rahmenbedingung«, und es ist doch wohl auch die Frage, ob wir überhaupt da herauskommen wollen oder sollten. Ohne solche Subjektivität, ohne dieses elementare Mißtrauen gegenüber der Welt, ohne unseren ewigen Idealismus keine Dialektik der Aufklärung, keine Entlarvung des objektiv Verhärteten, kein moderner Geschichtsbegriff. Ohne das alles säßen wir bis zum Hals in angelsächsischem Positivismus und französischer Kasuistik minus Sartre, Foucault.

2. Die untere Ebene: Diese trägt eine alltägliche Psychologie ohne jede intellektuelle Reverenz, eine Barbarei ohne reflektorische Disziplin, ein wehleidiges Geschrei, das nur noch den Haß als Motiv angeben kann. Man sieht, wenn man es auf der pragmatischen Ebene betrachtet, diese Szene: ein politisch aufgewühlter, »engagierter« Deutscher beginnt eine Unterhaltung, indem er sich selbst den Gratis-Zuschlag des moralisch besseren Arguments verschafft. Es ist der Vorsprung, den er von vornherein gegenüber dem bösen oder faschistischen Gegenüber in Anspruch nimmt. Er hat notorisch

keinen Sinn dafür entwickelt, daß es geistig geschmacklos sein könnte, so vorzugehen. Er meint, Geschmack und Wahrheit seien zwei Sachen, die sich ausschlössen, und er ist natürlich immer auf seiten der Wahrheit, der nackten, unverhüllten Wahrheit. Er hat sie höchst eigenhändig gerade enthüllt. Deshalb hat sein Gegenüber zunächst einmal seine politische Satisfaktionsfähigkeit zu beweisen, andernfalls fällt er dem aprori-Verdikt, ein Unmensch zu sein, zum Opfer. Es ist die Grundstruktur des vom moralischen »Ich« Erleuchteten, daß er die Spielregeln des intellektuellen Ping Pongs als formalistisch verwirft. Die Webersche Unterscheidung zwischen »Gesinnungsethik« und »Verantwortungsethik« entspricht dieser unsäglichen Psychologie des authentischen Menschen. Der authentische Mensch ist niemals ironisch, er ist immer empört, er findet deshalb selten die richtigen Worte, er ist getrieben von Identifikationszwängen gegenüber anderen Ichs dieser Art, und er fordert die Unterwerfung der nicht Dazugehörigen unter diese seine moralisch-politische Superiorität.

Es gibt da keinen Spielraum, weil Spiele längst schon verboten sind, sozusagen als Ausdrucksform des Zynischen, das den Ernst der Situation, die Entscheidungskategorie, unter die wir gestellt sind, nicht begreift. Es sei bewußt mißverständlich gesagt, denn ein solches Mißverständnis wäre der beste Beweis für den auszusprechenden Verdacht: Zynismus ist eine Qualität, die der authentische Mensch nicht kennt. Wann hätte man jemals bei den aufgeregt Herumgestikulierenden, diesen ständigen Unterschreibern moralischer Adressen jenen wunderbaren Zynismus entdeckt? Zynismus ist Humanität, ist Reflexion der objektiven Grenze, ist Kapitulation und Sieg zugleich. Zynismus ist Verzicht auf den Akt der Tat. Zynismus findet bei österreichischen Schriftstellern statt. Aber die fuchteln nicht herum, die schlagen zu, »nur« mit Worten. Sie sind viel zu schnell oder viel zu lakonisch, als daß sie den Gegner unter den Beweiszwang, ein anständiger Mensch zu sein, brächten. Sie terrorisieren das Gegenüber mit Worten, und dazu gehören eben Worte, die den anderen, den Authentischen längst ausgegangen sind, weshalb diese zum wirklichen Terror übergehen. Denn das ist doch wohl der Zusammenhang: Ein junger Deutscher, verschlagen in eine ausländische Metropole, sieht sich abends, nächtlings, mitternächtlings, in der Morgendämmerung, bis zum Morgen in einer Wohnung ihm fremder Gastgeber in die Situation gestellt, sich selbst darzustellen, die anderen zu zwingen, sich ebenfalls darzustellen. Es gibt kein »objektives« Thema mehr. Wer es wagt, ein solches anzuschlagen, gerät in Gefahr, von dem authentischen Deutschen als Fetischist der Dinglichkeit »entlarvt« zu werden. Die Ausländer verstehen nicht mehr, einige versuchen schüchtern, mit hilflosen gruppendynamischen Fragen, aus der Falle herauszukommen. Keine Chance. Der junge Deutsche hat sich längst von der Menschheit abgeseilt und pendelt im freien Raum seiner Überlegenheit. Er lächelt zu

Anfang, die Borniertheit der anderen genießend. Das war immerhin noch ein Bezug nach außen. Nunmehr glaubt er nur noch an sich. Er erfährt seine Authentizität in einer verständnislosen Welt. Er ist der authentische Mensch geworden. Es ist die Verwandlung, die sie alle an solchen Abenden durchmachen. Am Anfang steht noch die gesellige Geste, die Fähigkeit zum kulturellen Zeichen, am Ende nur noch die Selbstvermittlung. Der australische Buschmann stirbt, wenn er das Tabu gebrochen hat. Der authentische Mensch zerbricht das Mobiliar des Gastgebers, wenn er das Nicht-Tabu erfindet. Der Moralismus der authentischen Menschen ist der umgekehrte Moralismus der aristokratischen Stoiker des 17. Jahrhunderts, das Gegenteil der Einsichten von La Rochefoucault. Ein plebejischer Moralismus, der die Moral moralisch nimmt, eine tautologische Moral, die sich mit sich selbst erklärt und von daher legitimiert. Zu was?

3. Die mittlere Ebene: Nun haben die geistesgeschichtlich und die bewußtseinsgeschichtlich fundierte Authentizität auf der einen Seite und der Wutschrei nach sprachloser Diskussion auf der anderen Seite nichts miteinander zu tun. Aber es gibt ein Drittes, ein Mittleres, das zwischen beiden den Zusammenhang bildet: der »authentische« Stil. Der authentische Stil wird geschrieben von »authentischen« Schriftstellern. Im Unterschied zum niederen authentischen Menschen und zum höheren Begriff der Authentizität haben sie sich ganz zurückgezogen hinter ihr Material. Das macht sie so authentisch. Ihr Material ist: Säuferschicksal, Frauenschicksal, Studentenschicksal, Angestelltenschicksal, Vaterschicksal, Schriftstellerschicksal. Der authentische Schriftsteller ist eine moralistische Version des Dokumentationsliteraten, die verinnerlichte Fortsetzung des politischen Autors. Er hat mit dem authentischen Menschen gemeinsam, daß er a priori auf seine »Ehrlichkeit« pocht. Wie jener sich der formalistischen Forderung nach offenem Dialog entzieht, so entzieht sich dieser den Erwartungen auf Erfindung, Phantasie, Schein. Die kürzlich aufgestellte (nur in Westdeutschland so denkbare) Alternative »Schreiben oder Literatur« hat diese Tendenz als ein Programm objektiviert und seinen ideologischen Kern bloßgelegt. Man hört inzwischen sogar die sich ausbreitende Ansicht, die westdeutsche Literatur sei im Unterschied zu anderen westeuropäischen Literaturen so interessant, weil hier der Autor wirklich von sich selbst rede. Was bedeutet so ein Satz? Denn daß der Schriftsteller immer von sich selbst redet, ist eigentlich seine Definition vor allem anderen, weshalb der Anspruch auf »Authentizität« *so* nicht begründet werden dürfte. Aber was ist gemeint? Daß er unverstellter, unvermittelter, unzensierter von sich rede? Daß er keine Masken und Figuren kultureller Vermittlung zwischen sich und den Leser schiebe? Diese Erklärung des »authentischen« Schreibens kommt einer diskussionswürdigen These schon näher. Sie ist als eine

Utopie der Wahrnehmung von Michael Rutschky am psychoanalytischen Modell der »gleichschwebenden Aufmerksamkeit« erläutert worden. Aber sieht man sich die literarischen Beispiele für solch einen Fall unzensierter Wahrnehmung an, dann muß in unserem Eindruck doch wohl zweierlei auseinandergehalten werden: die »Ehrlichkeit« einer von keinem »Überich« mehr gestützten Wahrnehmung, die meine therapeutische, mitleidende, intime und unsymbolische Aufmerksamkeit auf sich zieht, und die Langeweile, die von derlei klinischen, mit keiner Objektivität mehr in Spannung stehenden Wirklichkeitspartikeln ausgeht.

Diese Wirklichkeits-Sachen des authentischen Autors erscheinen nun endlich in dem trüben Licht, in dem sie der Phantasieerwartung erscheinen müssen: Abgelöst von der kulturellen Vermittlung ist das Authentische eben ganz nur bei sich. Wie dem authentischen Notschrei in der Nacht und dem anschließenden Vandalismus fehlt ihm jeder Bezug zur Norm, zur Objektivität, zur Kultur, zur Geschichte, und dies eben ist der Grund, warum diese Literatur – um der oben zitierten Ansicht zu widersprechen – so unendlich langweilig ist. Wo die Nerven so schwach, die Konzentration so flackernd werden, daß die Welt als Jammertal nicht mehr ins *Spiel*, ins *Ritual*, ins *Symbol* aufgelöst werden kann, wenn das Ich immer wieder nur ins Ich kippt und dafür nicht mehr die Metapher »Abgrund« gefunden werden darf, da ist der Wahnsinn der Langeweile erreicht. Im Unterschied zu »authentischen« Handlungen der Punk-Kultur, der Gefangenen-Prosa und der Mescalero-Studenten wird hier Authentizität nicht mehr ritualisiert. Im bewußten Akt der Kriminalisierung arbeitet das Punk-Lied und der Mescalero-Text durchaus noch am intersubjektiven Diskurs. Der Text des authentischen Autors ist dagegen »dumm« und deshalb harmlos. Rolf Dieter Brinkmann hat den Typus des authentischen Schriftstellers sehr genau beschrieben; denn er selbst kam aus der gleichen Richtung, aber seine hohe artistische Begabung retteten den Wutschrei und die Larmoyanz bei ihm ins Ritual und in den Mythos. Was er negativ beschreibt, ist: einen distanzlosen Umgangston, eine sentimentale Identifizierung, einen Selbsthaß, eine Atemnot, eine Reproduktion dessen, was ist, und ein Ressentiment gegen das Nicht-Identische! Es ist aufschlußreich, das Brinkmanns gnadenloser Blick auf diese »authentische« Szene mit einer Mischung aus Bekümmernis und Faschismusverdacht beantwortet wurde. Bei Betroffenen mit ideologischen Worthülsen, bei Beobachtern mit »zurechtrückenden« Revisionen. Allenfalls sah man Brinkmanns eigene, existentielle »Ehrlichkeit«. Das Wichtige an seiner Beschreibung einer ganzen Generation »authentischer« Schriftsteller aber war nicht seine Ehrlichkeit, sondern seine Unbestechlichkeit im literarischen Geschmack: Er wußte, daß Literatur nicht Schrei, Tautologie, Realität ist, sondern Allure, Schönheit, Maske, Symbol.

Das authentische Elend des Jungen Deutschland hat seine lange Geschichte. Es war schon da zu Goethes Zeiten. Heinrich Heine hat es genau begriffen, wenn er einen Zusammenhang sah zwischen dem politischen radikalen Schwärmen von Ludwig Börne samt seinen Pariser Handwerksgesellen und dem Aufhören des symbolischen Schreibens in Deutschland. Deshalb hat er sich nicht auf die Authentizität des neuen Realismus eingelassen und an seiner Stelle ein symbolisch-allegorisches Stil-Programm verkündet, das nur deshalb bei uns mehr oder weniger übersehen wird, weil wir Prosa nicht als »Stil« nehmen, sondern als »authentische« Äußerung.

2. Authentizität und Terror

Das Wort »Terror« ist bisher ausgespart geblieben. Das geschah deshalb, weil ja nach einem wahrscheinlich ursächlichen Zusammenhang zwischen beidem gefragt wird. Dafür aber ist sinnvoll, den Zusammenhang nicht sofort als gegeben zu denken, sondern den Sinn des einen Wortes, der Authentizität, für sich alleine zu umschreiben: auf der Bewußtseinsebene, der unmittelbaren Ebene und der Ebene des kulturellen Milieus. Danach sieht man den Sinn des anderen Wortes, Terror, vielleicht genauer. Terror – der physische und psychische Terror – steht in Westdeutschland, anders als in Italien, in einer unvermittelten Verknüpfung mit einer Bewußtseinstatsache, nämlich dem Vakuum an politischer und sozialer Symbolik, was wiederum den Mangel an politischen Strukturen ausdrückt. Als Bewußtseinstatsache unterliegt es psychischen Reaktionen stärker denn konkreten sozialen Bedingungen: ein solches Bewußtsein ermüdet. Der potentielle westdeutsche Terrorist ist ermüdet an seiner Bewußtseinstatsache. Und das ist auch der authentische Mensch: er hat das Vakuum, den Mangel an politischer Symbolik, ausgefüllt mit seiner Authentizität. Es ist ein letzter Akt in unserer Bewußtseinsgeschichte, bevor die Geschichte überhaupt aufhören wird. Schon beim Entstehen der oberen Ebene, dem Entstehen der deutschen Ich-Philosophie, trat ein Substitut an die Stelle sozialer Artikulation. Das bürgerliche Subjekt der 90er Jahre des 18. Jahrhunderts hatte im Vergleich mit England oder Frankreich keine Chance zur politischen Selbst-Darstellung, es gab kein Parlament, kein politisches Institut, keinen politischen Journalismus, nicht einmal ökonomische Weltpolitik. Also stellte es allein sich selbst dar, d. h. es erfand den transzendentalen Freiheitsbegriff. Der verlief im formalen Prinzip der unendlichen Reflexion, nur noch im symbolischen Verweis auf die Welt der Politik. Schiller hat sich dazu emphatisch bekannt, Marx hat den ort- und zeitlosen Freiheitsbegriff ätzend kritisiert. Man stelle sich vor, diese unendliche Reflexion verliert sogar den symbolischen Bezug zur politischen Gesellschaft und vermittelt

nur noch sich selbst! Wessen Sinne argwöhnisch sind, vermutet hinter dem neuerdings schlagwortartigen Gebrauch des Begriffs »reflektieren« eben solch einen Verlust an objektiver Rückbindung. Denn zu was fordert das Wort »reflektieren« (das Lieblingswort der deutschen Frühromantik) hier noch auf? Plötzlich weiß man, hier wird nur noch gefordert, *daß* reflektiert wird, nicht daß *etwas* reflektiert wird. Die Beziehung zur Welt der Empirie ist gekappt und ein bloß dezisionistischer Sinn des Wortes »Reflexion« ist übrig geblieben. Die Beziehung zur Welt der Staaten ist nicht da, weil eine politische Zivilisation in der Bundesrepublik, verglichen mit der Westeuropas, nur in Ansätzen vorhanden ist, und Ausdruck dieser fragmentarischen Struktur ist wiederum das fehlende Verständnis westdeutscher Intellektueller für politische Argumente – ihr Moralismus. Es gibt keine politischen Foren politischer Debatte, wie sie etwa für die Happy Few Woche für Woche in den englischen Wochenzeitschriften *Spectator* (rechts) und *New Statesman* (links) hergestellt werden. Das bedeutet aber, daß man immer weniger *etwas* durchdenkt, sondern *sich selbst* denkt, fühlt, anfaßt, das Authentische erfindet. Ein solch authentischer, nicht mehr kulturell vermittelter Begriff von mir selbst stößt notwendigerweise schmerzlich an das Vorhandensein von objektiver Realität, die als politisch nicht artikulierte, deshalb nicht identifizierbare, aber dennoch real existierende nur noch erlebbar ist als Schmerz. Der Schmerz des authentischen Menschen schreit laut gegen das Schmerzbereitende. Er muß den Schmerz lindern. Er hält ihn nicht mehr aus. Sätze vom Nicht-mehr-Aushalten, vom Kaputt-gemacht-Werden – in dieser unironischen Sprechweise ungehört außerhalb Westdeutschlands – setzen eine Wirklichkeitsstruktur voraus, die mit dem Hinweis auf Kapitalismus nur halbwegs erklärt wird. Denn kapitalistisch sind auch die Strukturen Westeuropas, sie sind es in vielerlei Hinsicht sogar noch ausdrücklicher, ideologisch und materiell. Nirgendwo aber hat es den Ausbruch des Schmerzes des authentischen Menschen gegeben. Reaktionäre Polemiker haben diese aporetische Begründbarkeit umgefälscht zu einem von ihnen bloß psychologistisch gedeuteten Dilemma der politischen radikalen Linken. Sie sahen nicht, daß deren Schmerzgebrüll, das auch das Schmerzgebrüll des authentischen Menschen ist, sehr wohl eine *objektive* Ursache hat: die sprachlose und farbenlose Phänomenalität der Sache Westdeutschland, deren Teil diese Reaktionäre selbst sind, während die Authentischen und die Radikalen sich in dieser Sache nicht wiederfinden können, sondern ihre »Authentizität« dagegen setzten, nachdem das »Proletariat« als revolutionäre Klasse unansprechbar blieb.

Es ist oben die Frage gestellt worden, zu was sich der authentische, der plebejische, der schmerzensreiche Authentizismus legitimiert fühle. Zu was? Die heikle Antwort, die in Westdeutschlands intellektuellen Kreisen betulich verdrängt oder verlogen entschärft wurde, obwohl das Leidenspo-

tential buchstäblich psychopathologisch offen da liegt, diese heikle Antwort heißt: zum Terrorismus. Es ist vielleicht politisch geraten, den Reaktionären keine einfachen Gleichungen zu bestätigen. Es ist aber eine gefährliche intellektuelle Unredlichkeit, will man den Zusammenhang zwischen authentischem und terroristischem Menschen verkleistern mit empörter Rhetorik. Dieser Zusammenhang hat eine lange Geschichte bei uns. Er wird nicht erklärt durch geistesgeschichtliche Tradition, sondern durch den Mangel an symbolischen d. h. politischen Formen, von dem hier vornehmlich die Rede ist. Dieser Mangel spielt sich auf allen Ebenen ab: überall wo die Kraft zur Fiktion, d. h. zum kulturell vermittelten Sprechen aufhört und die Authentizität auftritt, haben wir mit diesem Mangel zu tun. Authentizität ist also die Ideologie desjenigen, der die apolitische Struktur Westdeutschlands erleidet, sie als solche aber nicht erkennt und benennt. Dieser Authentizismus setzt nämlich selbst die apolitische Struktur fort, unter der sein Schmerz leidet.

Syndikat

Arnold Metzger
Phänomenologie der Revolution

Frühe Schriften.
248 S. Großformat. Kt. DM 34,–

Die Aktualität von Metzgers frühen Schriften liegt in ihrer die politökonomischen Fixierungen transzendierenden Radikalität des Denkens, Forderns, Hoffens, in ihrer Perspektive auf den Sinn des Lebens für den Einzelnen wie die Gemeinschaft.

Hermann Timm
Die heilige Revolution

Das religiöse Totalitätskonzept der Frühromantik. Schleiermacher – Novalis – Fr. Schlegel.
180 S. Großformat. Kt. DM 24,–

Enthüllungen über die Romantikerkommunen von Berlin und Jena. (Gediehen hier die „Alternativlinge" von 1800?)

Hermann Timm
Fallhöhe des Geistes

Das religiöse Denken des jungen Hegel
157 S. Großformat. Kt. DM 20,–

Was tat der junge Hegel in der Zeit, als die Freunde vom Tübinger Stift schon ihre intellektuelle Statur herzeigten, während er noch suchte und verbarg, was er fand? Hermann Timm erschließt aus den überlieferten Texten von 1792-1800 den dramatischen „Kreuzweg" eines Geistes, der die sieghaften Aporien von Aufklärung und moderner Wissenschaft vergeblich zu überwinden versucht durch die Beschwörung von Liebe und Schönheit.

Voltaire
Recht und Politik
Schriften 1

352 S. Kleinformat. Kt. DM 24,–

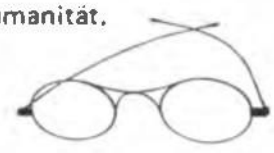
„Mit dem ersten erschienenen Band, der wesentliche Essays endlich wieder zugänglich macht, beginnt wohl ein neues Kapitel deutscher Voltaire-Rezeption. . ."

J. Altwegg *Tagesanzeiger Zürich*

Voltaire
Republikanische Ideen
Schriften 2

343 S. Kleinformat. Kt. DM 24,–

Rechtsstaat und Republik stehen im Mittelpunkt dieses Bandes mit in Deutschland bisher nicht zugänglichen, zum Teil nie übersetzten Arbeiten des großen Aufklärers. Die Perspektiven sind Gerechtigkeit und Humanität.



SYNDIKAT Autoren- und Verlagsgesellschaft Postfach 174003 6000 Frankfurt am Main

Yaak Karsunke
Massen Druck Sache

Durchschnittlich alle zehn Tage ist so ein Brief in der Post: hektografierte oder fotokopierte Blätter – ein Anschreiben, ein längerer oder kürzerer Text, der zu etwas aufruft, gegen etwas protestiert oder etwas fordert, dann die gestrichelte Linie mit dem eingeschobenen *bitte hier abtrennen und einsenden an*, darunter schließlich der freie Raum für die Aktivitäten des Empfängers: Name Anschrift Unterschrift. Die solcherart behandelten Themen reichen von A(briß noch bewohnbarer Häuser) bis Z(ensur bei/von/im), dazwischen alles, was der Staat so zu bieten hat: Berufsverbote, Disziplinierungen an Hoch- und anderen Schulen, Haftbedingungen, Jugendheim-Schließung, Kernkraftwerksbau, Polizei-Übergriffe, Umweltzerstörung etc. – schon sinnvoll und nützlich, sich dagegen zu engagieren.

Nur sind schon Demonstrationen meist auch solche der eigenen Schwäche und eher symbolische Akte. Könnte man abschaffen, wogegen man demonstriert, könnte man erreichen, was man fordert – man liefe ja nicht stundenlang durch mehr oder minder belebte Straßen: man hätte etwas *Besseres* zu *tun*. Immerhin enthält eine Demonstration aber noch eine Fülle von konkreten und solidarischen Erlebnissen: man sieht und hört seine Mitdemonstranten, gibt diesem Feuer, jenem die Hand, bildet Ketten, ruft gemeinsam Parolen, trägt ein Transparent mit oder ein Kind huckepack. Von all dem abstrahiert die Unterschrift: sie verblaßt zum Meta-Symbol. Wer unterschreibt, stellt damit klar, daß von ihm in dieser Sache weiter nichts zu erwarten ist (außer natürlich einer zweiten Unterschrift, falls sich die Aktion zur Kampagne auswachsen sollte).

Mich erreichen diese Briefe, weil ich Schriftsteller bin. Darin drückt sich so etwas wie soziales Verantwortungsgefühl der Neuen Linken aus. Eine ihrer ersten Großtaten war seinerzeit die mit viel Energie betriebene Abschaffung der Literatur – die damals freigestellten Schriftsteller werden seither wenigstens als Unterschriftsteller weiterbeschäftigt, wobei sie ihre Namen meist unter Texte setzen dürfen, die nun tatsächlich nicht mehr den Verdacht aufkommen lassen, es habe so etwas wie Literatur überhaupt jemals gegeben. Die ehedem Anti-Autoritären sammeln Autogramme bei Autoritäten, das egalitäre Programm wird mit prominenten Federn geschmückt.

Rationale Fragen an ein Ritual stellen heißt natürlich lediglich, dessen Charakter zu verkennen, dennoch frage ich mich manchmal, was diese Namensgläubigkeit bedeutet. Zum einen steht sie wohl in der Tradition alter KP-Volksfront-Taktiken, ist ein Abklatsch der Tarnung mit den nützlichen bürgerlichen Idioten; nur gibt es *diesen* Typ des bürgerlichen Schriftstellers, auf den sich die Taktik etwa in den 30ern in Frankreich bezog, bei uns ja kaum noch (und Kempowski unterschreibt sowieso nichts). Zum anderen ist es der rührenden Studentenglaube an Professoren und Kulturschaffende, deren Namen im universitären Raum offenbar noch immer einen besonderen *Klang* haben.

Aber all die Aufrufe, Protest-Resolutionen und Offenen Briefe richten sich gar nicht an Vollversammlungen, sondern an Politiker, Beamte, Juristen – gemeinhin harthörige Leute also. Der erste Mann dieses Staates hält die Katharina Blüm (sic!) für ein Pseudonym von Heinrich Böll, im Süden der Republik nehmen die Repräsentanten der dortigen Staatspartei zu Schriftstellern die sprachliche Haltung des Dritten Reichs ein, bei den Nordlichtern hingegen läßt ein Wissenschaftsminister Professoren als potentielle Staatsfeinde beargwöhnen, und die SPD ist für eine Ossietzky-Universität ja auch erst, seit nicht mehr sie den Minister stellen darf, der diese Namensgebung verbietet – *den* Herren imponiert man schwerlich mit den Namen von Leuten, die ihnen ohnehin suspekt sind.

Verbliebe als Adressat hilfsweise die bürgerliche Öffentlichkeit, wenn wir denn eine hätten und sie sich so erreichen ließe. De facto besteht dieser Mediensektor aber nur aus Kurzmeldungen im vergleichsweise liberalen Feuilleton einer Tageszeitung und einer Wochenzeitschrift, und in die zwölf bis 15 Zeilen schaffen es höchstens noch acht Namen, die der jeweilige Redakteur nach seiner persönlichen Rangordnung aus der Unterschriftenliste herauspickt. Als Unterschriftsteller liest man die Meldung denn auch vornehmlich daraufhin durch, ob es die eigene Unterschrift vielleicht diesmal bis in die Zeitung gebracht hat – die Gefühlslage dabei schwankt zwischen Solidarität und Konkurrenzneid.

Letzterer überwiegt, wenn man auf eine Unterschriften-Aktion stößt, zu der man gar nicht erst eingeladen worden ist (»also da hätten sie ja wirklich auch mich . . .«): schließlich kennt man ja den eigenen Protest-Marktwert, der durch Ignorieren natürlich geschmälert wird. Anders bei Resolutionen, die man nach reiflicher Überlegung *nicht* unterzeichnet hat: unter solchen Papieren publizierte Namen lösen ein angenehmes Überlegenheitsgefühl aus (»na *die* unterschreiben ja auch *alles*«).

Obwohl das vielleicht der Weisheit letzter Schluß wäre: eben alles zu unterschreiben – oder gar nichts mehr. Besonders das letztere aber ist leichter gesagt als getan. Gewiß, man kann die entsprechenden Briefe in Zukunft unbeantwortet lassen, aber die feinere Art der Unterschrift wird

einem ja nicht per Massendrucksache abverlangt, sondern – telefonisch. Der Anruf ist nicht nur persönlicher als der Brief, er macht die Sache auch dringlicher, gibt ihr mehr Gewicht, und gibt dem Anrufer die Möglichkeit, nachzufassen, zu argumentieren, Zweifel auszuräumen, Skepsis zu überwinden.

Ruft ein Bekannter an, so kommen persönliche Loyalitäten ins Spiel, ruft ein Unbekannter an, so beweist eigentlich schon die Tatsache, daß er einen ihm persönlich unbekannten Prominenten anruft, diesem sowohl seine Prominenz wie seine gesellschaftliche Verpflichtung – so kommt das *name-game* auf Touren. Unbezweifelbar in den meisten Fällen, daß wieder einmal etwas geschehen ist, das einen Protest tatsächlich herausfordert, unstrittig auch sind die gestellten Forderungen richtig. Die sprachliche Aufbereitung ist schon eher fragwürdig, andererseits (überlegt man sich), wenn jetzt jeder Angerufene neue Formulierungs-Vorschläge macht, zieht sich das Verfahren endlos in die Länge – das Haus ist längst abgerissen, das Jugendheim geschlossen, das Kernkraftwerk gebaut; »außerdem« (sagt der am anderen Ende der Leitung jetzt) »haben diesen Text schon 18 Leute unterschrieben, da kann ich jetzt nichts mehr dran ändern oder ich muß die alle nochmal . . .«, gut, das geht nicht, sieht man ein. »Wer hat denn schon unterschrieben?«

Diese Frage sollte man nie stellen, man stellt sie immer. Das gibt dem Anrufer die Chance, mit dem bisher gesammelten Unterschriftgut einen ersten Effekt zu machen: auf den weiteren Unterschreiber. Nicht jeder von uns hat ja soviel Charakter wie Zwerenz, der mir (als ich ihm mal so eine Imponier-Liste am Telefon vorlas) bei einem bestimmten Namen sagte: »Mit dem Kerl zusammen unterschreib ich gar nichts«; ganz im Gegenteil bedeutet ja noch der Name des intimsten Feindes auf der Liste für einen selbst die Möglichkeit, Objektivität in ihrer reinsten Form zu demonstrieren und *um der Sache willen* sogar mit *dem* zusammen zu unterschreiben (wohingegen *der*, wenn er gewußt hätte, daß *ich*, sicherlich nicht . . .). Wie man sieht, sind der Verlockungen viele.

Nicht die geringste von allen ist die Beruhigung des eigenen (schlechten) Gewissens. Ständig aktiv gegen alles Unrecht, alle Mißstände anzukämpfen, ist keinem Menschen möglich: wird man nun – per Bitte um Unterschrift – auf ein Übel aufmerksam gemacht, um das man sich bisher noch nicht gekümmert hat, fühlt man sich *ertappt*. Zum Glück darf man nun gleich was tun, nämlich unterschreiben. Was man prompt tut. So wie es Kollegen gibt, die – vermutlich in aller Unschuld – jedem kapitalistischen Verbrechen ein kleines Gedicht hinterherschreiben (mit dem sie wenig mehr verbessern als ihren Kontostand), so sind wir alle in Gefahr, die Resolution mit der Revolution zu verwechseln, das Gegenzeichnen mit der Gegen-Arbeit.

Beides *kann* zusammenfallen. Wer z. B. einen Nachdruck des sogenannten

Buback-Nachrufs namentlich mitverantwortet hat, ist damit tatsächlich politisch aktiv geworden; als das klar wurde, haben denn auch einige Herausgeber schleunigst ihre Namen unter ganz andere Papiere zu setzen sich veranlassen lassen (etwa unter die vom niedersächsischen Wissenschaftsminister vorformulierte Treue-Erklärung) – sie waren es ganz einfach nicht gewohnt, daß eine bloße Unterschrift noch Konsequenzen nach sich ziehen könnte. Andere haben zu ihrem Wort gestanden und damit *uns allen* geholfen, ein fast schon verlorengegangenes Stück Meinungs- und Äußerungsfreiheit zurückzuerobern.

Einen anderen Fall habe ich selbst aus der Nähe miterlebt, als ich einen Aufruf der »Initiative zur Erhaltung des Thomas-Weissbecker-Hauses« im Berliner Bezirk Kreuzberg mitunterschrieb, in dem ein besonders barbarischer Polizeieinsatz ein »besonders barbarischer Polizeieinsatz« genannt wurde. Gegen alle Unterzeichner stellte der Berliner Polizeipräsident Strafantrag wegen des Verdachts der üblen Nachrede. Immerhin kam aber langsam etwas Öffentlichkeit zustande, die Kosten der Beseitigung der bei einer Haussuchung im Weissbecker-Haus angerichteten Schäden übernahm zu einem großen Teil der Berliner Senat (in einem *außergerichtlichen* Vergleich, versteht sich) – aber dann verlor auch die Staatsanwaltschaft die Lust am Prozessieren und stellte das Verfahren gegen uns alle ein.

Der Protestmarkt selbst reagiert auf solche Ereignisse sensibel. Günter Wallraffs mutiger und wie man weiß nicht ganz ungefährlicher Einsatz gegen die *Bild*-Zeitung etwa wird zur Zeit durch einen »Offenen Brief wider das journalistische Rowdytum« unterstützt, der sich sinnigerweise »An unsere Mitbürger, an die Verantwortlichen in Politik und Gesellschaft, an Axel Springer!« richtet. Im Begleitbrief heißt es: »Wir sind der Überzeugung, daß geachtete Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens hier und jetzt in einem offenen Brief die Mitbürger, die führenden Funktionsträger und nicht zuletzt Springer auf diesen Skandal öffentlich hinweisen und zu einer Reaktion herausfordern müssen. Daher bitten wir um Unterzeichnung des beiliegenden Textes. Wir garantieren für seine juristische Unanfechtbarkeit.«

Die Reaktion Springers auf das kühne Unternehmen wird weiterhin jeden Morgen an den Kiosken ausgeliefert, aber wenn's garantiert straffrei bleibt, unterschreibt sowas sogar ein leibhaftiger Bundestagsabgeordneter; spaßeshalber (und weil mir noch nie zuvor jemand unterstellt hatte, ich sei eine geachtete Persönlichkeit des öffentlichen Lebens) hab ich mitunterschrieben, auch der Vollständigkeit halber: ich war damals bei der Auslieferungsverhinderung der Bild-Zeitung dabei, *as times go by* . . .

Vom »Enteignet Springer«-Ansteck-Knopf zum garantiert juristisch unanfechtbaren Offenen Brief war es freilich ein weiter Weg: an jeder zweiten Straßenecke stand ein Tisch mit ausgelegten Unterschriftslisten. Am lieb-

sten erinnere ich mich an jene, die das Verfahren dadurch auf den Begriff brachten, daß jeder Unterzeichner auch noch mindestens DM 25,– zahlen mußte, damit der Text *samt Unterschriften* in der bürgerlichen Presse veröffentlicht werden konnte, als bezahlte Anzeige. Genauer: als Selbstanzeige, denn außer irgendwelchen dazu straf-abkommandierten Verfassungsschützern dürfte sich kein Mensch durch die in kleinster Schrift gesetzten Bleiwüsten gequält haben, mit denen die Unterstützer des Russell-Tribunals zehnspaltig (!) gut zweieinhalb Seiten in der *Frankfurter Rundschau* füllten und später gar dreieinhalb Seiten der *Zeit*.
Man hätte mit dem Geld etwas Sinnvolles tun können, sogar noch mit den dafür gekauften Zeitungsseiten. Aber nein, es wurden von diesen Namenskolonnen noch *Sonderdrucke* hergestellt und an die Unterzeichner (einer von ihnen war ich) verschickt. Denn, nicht wahr, dafür hatten wir schließlich gezahlt: um uns – mit der Lupe – irgendwo in den Zehnerkolonnen wiederzufinden (wobei die Sucharbeit durch die Aufgliederung nach Berufen tatsächlich sehr erleichtert wurde). Man könnte versuchen, wenigstens ansatzweise mal die Arbeitsstunden zu überschlagen, die da für Sortieren und Suchen draufgegangen sind, nur käme man mit derlei materialistischen Methoden dem Sinn der Sache nicht näher. Unterschreiben und bezahlen: das bedeutet Freikauf. Das *name-game* ist unser Ablaßhandel.

Network Medien-Cooperative

Endlich zusammen:
Töne, Texte, Bilder!
1 oder 2 Toncassetten mit Begleitbuch

Alternative Medienarbeit

„Radio Grünes Fessenheim"

Radio 'Grünes Fessenheim' - das freie Radio im Dreiländereck - ist entstanden aus den Kämpfen in Wyhl, Mackolsheim, Kaiserau und Heiteren gegen die Zerstörung der Oberrheinregion und aus der Phantasie, die sich auf den besetzten Plätzen Freiraum verschaffte.
Der Sender besteht seit 1977 und sendet drei Tage in der Woche regelmäßiges Programm. Die Gruppe der Lokalantenne 'Freiburg/Kaiserstuhl' dokumentiert auf der Ton-Cassette, was sie unter freiem Radio versteht.
Wie wird ein Programm gemacht, wie es der SWF nicht senden kann? Wie wird so ein freier Sender - in der Illegalität - organisiert? Wie haben sie es durchgehalten, drei Jahre zu senden? Wie wurden die Probleme von Spezialisierung/Arbeitsteilung, der Trennung Sender/Empfänger angegangen?
Im Begleitbuch werden diese Fragen zusätzlich beantwortet.
Preis: 16,80 DM
+ 2,80 DM Versand
Bestell-Nr.: 10.303

Musik + Geschichten für Kinder

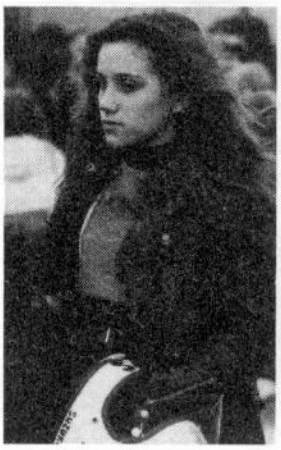
„Auf der Lauer auf der Mauer..."

In der Kindertagesstätte ('KITA') an der Universität Frankfurt haben wir mit Unterstützung Frankfurter Musiker, der Mitarbeiter/innen und vor allem der Kinder selbst Geschichten, Lieder, Späße aufgenommen.
Diese Aufnahmen aus der Kita zeigen, wie aktiv und phantasievoll Kinder mit Musik und Geschichten umgehen können und wollen - wenn man sie nicht zum passiven Zuhören zwingt.
Im Begleitbuch:
Texte und Photos über das KITA-Projekt u.a. Erfahrungen mit Märchen + Musik
Preis: 16,80 DM
+ 2,80 DM Versand
Bestell-Nr.: 10.501

„Das Musikfest der Zigeuner"

Die Arbeitstelle für Erwachsenenbildung der ev. Kirche Hessen/Nassau in Darmstadt lud im Oktober 1979 Zigeunerfamilien und Musiker zu einem großen Musikfest nach Darmstadt ein! Hier lebten, musizierten, feierten Zigeuner 3 Tage lang, wehrten sich in Veranstaltungen und Diskussionen mit Nichtzigeunern gegen ihre Diskriminierung. Network dokumentiert in Kooperation mit der Arbeitsstelle für Erwachsenenbildung der ev. Kirche Hessen/Nassau dieses Fest. 2½ Stunden Musik, Interviews mit Zigeunern, Beiträgen von Politikern.

Im Begleitbuch:
Weitere Materialien über das Fest und über die Geschichte der Unterdrückung der Zigeuner
Preis: 22,80 DM
+ 2,80 DM Versand
Bestell-Nr.: 10.601



Jugendliche + Motorradfahren

„... und man fühlt sich unheimlich frei."

Warum fahren Jugendliche Motorrad? Wovon sind sie besessen und weshalb halten auch schwere Unfälle sie nicht davon ab, ihre 'heißen Kisten' noch einmal zu besteigen? Wenn sie sich in Motorradfanclubs zusammengeschlossen haben, ziehen sie zusammen los. Albrecht Metzger hat Jugendliche nach ihrem Lebensgefühl befragt, mit Eltern von Motorradfahrern gesprochen.
Die Musikgruppe „Schroeders Road-Show" hat hierfürs eigens Musik geschrieben.
Im Begleitbuch:
Ein Produktionsbericht des Autors, Daten, techn. Hinweise zu Motorrädern, Texte zur „Motorradkultur"
Preis: 16,80 DM
+ 2,80 DM Versand
Bestell-Nr.: 10.201

Stahlarbeiterstreik

„Eins, zwei, drei, vier, die Arbeitszeit bestimmen wir"

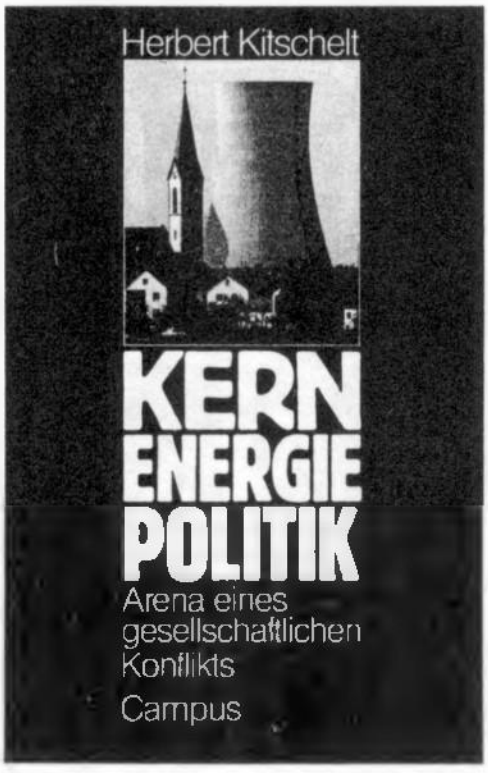
Den Einstieg in die 35-Stunden-Woche hat es nicht gegeben. Doch dafür hatten die Kollegen bei Mannesmann-Huckingen in Duisburg gestreikt! Christoph Hübner hat die „Aktiven" Sylverster am Fabriktor besucht, ist mit ihnen auf Gewerkschaftsveranstaltungen gefahren, hat die Frauen gefragt, wie sie mit weniger Haushaltsgeld und mit der Abwesenheit ihrer Männer zurecht gekommen sind . . .
Auf den Streik reagierten die Unternehmer mit Aussperrung.
Im Begleitbuch:
Dokumente und Materialien zum Stahlstreik mit einem Vorwort von Jakob Moneta
Preis: 16,80 DM
+ 2,80 DM Versand
Bestell-Nr.: 10.103

Weitere 14 Medien-Pakete zu den Themen Frauenhäuser, Betrieb & Gewerkschaft, Alltag in der Provinz, Bürgerinitiativen, Politische Dokumente (z.B. P.P. Zahl aus dem Gefängnis), Kinder (Geschichten & Märchen), und viel Musik und mindestens 1 Std. pro Medienpaket: Regionale Musik, Dollar Brand ('Good News from Africa'), 'Steelbands in Trinidad' . . .

Dazu: Der Network Medien-Service (Leer-Cassetten, Geräte . . .)

Ausführlichen Katalog mit den günstigen Mitgliedsbedingungen bei:
Network Medien-Cooperative, Verlag + Medien-Service GmbH, Haligartenstr. 66, 6 Frankfurt/M.

campus



Diese erste gesellschaftliche Analyse sowohl der „offiziellen" Atom-Politik als auch der Antikernkraftbewegung ist wegweisend für die Erforschung eines Politikbereichs, der sich nicht mehr mit traditionellen Konzepten des Klassenkonflikts begreifen läßt.
1980. 388 S., DM 34,–

In allen Ländern des sich im 20. Jh. herausbildenden internationalen Systems beginnt eine neue Klasse, die sich aus Intellektueller und technischer Intelligenz zusammensetzt, die Auseinandersetzung mit den Gruppen, die bereits die Kontrolle über den ökonomischen Bereich der Gesellschaft ausüben, seien es Männer der Wirtschaft oder der Parteiführungen.
1980. 211 S., DM 24,–

Campus Verlag Schumannstraße 65 6000 Frankfurt

Friedhelm Hase / Karl-Heinz Ladeur
Preis der Ehre

1. Von der Ehre zum Persönlichkeitsrecht

Die Mittel, die das Rechtssystem der Bundesrepublik bereithält, um Verletzungen der Ehre abzuwehren, sind zahlreich, vielfältig und zu einem nicht unwesentlichen Teil neu: stand bis in die 50er Jahre im Zentrum des Ehrschutz*rechtes* die *strafrechtliche* Sanktion – sie erfaßt vor allem die Straftatbestände der Beleidigung, der üblen Nachrede und der Verleumdung (§§ 185 ff. StGB), die seit der Verabschiedung des Reichsstrafgesetzbuches von 1871, jedenfalls hinsichtlich der normativen Regelungen, im wesentlichen unverändert geblieben sind –, so wird diese in den letzten Jahren mehr und mehr von einem *zivilrechtlichen* Ehrschutz ergänzt, überlagert und teilweise verdrängt.[1] Die Entwicklung dieses zivilrechtlichen Ehrschutzes wurde vor allem durch die Konstruktion eines »allgemeinen Persönlichkeitsrechts« durch den Bundesgerichtshof vorangetrieben[2]: dieses eröffnete den Zivilgerichten die Möglichkeit, den im Bürgerlichen Gesetzbuch von 1900 ausgesprochen restriktiv geregelten privatrechtlichen Ehrschutz auszudehnen und vor allem – contra legem – auch wegen nichtvermögensrechtlicher (»immaterieller«) Schäden eine »billige Entschädigung« in Geld zuzuerkennen.[3] Dieser privatrechtliche Ehrschutz wird im übrigen keineswegs nur, wie der Terminus suggerieren könnte, in »privaten« Angelegenheiten, sondern auch in stark politisierten Konflikten praktiziert. Seine ständige Ausweitung und die in ihm entwickelten gerichtlichen Kontrollstrategien berechtigen dazu, von einer ausgeprägten Tendenz zur *Juridifizierung* des Ehrschutzes zu sprechen. – Was die Ehre jedoch ausmacht, wie man das Substrat des Ehrschutzes bestimmen und, vor allem, wie man rechtlich zulässige negative Bewertungen und Urteile, Tadel etc. von unzulässigen Ehrverletzungen abgrenzen kann, bleibt dabei ganz unbestimmt.

Die Schwierigkeiten mit der Bestimmung der Ehre sind nicht neu: schon das 1734 erschienene *Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste* bemerkt, man sei »in dem eigentlichen Begriffe« der Ehre »nicht miteinander einig«[4]; Binding schreibt im Jahre 1902, daß »leider der Ausgangspunkt – der Begriff der Ehre im Rechtssinne – nichts weniger als feststeht«[5]. In den heute verbreiteten Definitionen scheint der Begriff nahezu jede Kontur und greifbare Gestalt eingebüßt zu haben, ohne daß dies allerdings als

besonders problematisch empfunden wird. So heißt es in einem der bekanntesten Lehrbücher des Strafrechts vieldeutig, die Ehre sei »ein sehr komplexes Rechtsgut«, bei dessen Verletzung mal »die objektive Wertschätzung der Person«, mal »das eigene subjektive Ehrempfinden«, bald mehr die »menschlich-sittliche«, bald mehr die »rechtlich-soziale Seite« der Person im Vordergrund stehe. Beleidigung sei die »Kundgabe von Mißachtung«, deren beleidigender Charakter erst durch sorgfältige Würdigung der »Gesamtheit der äußeren und inneren Umstände«, also durch die *gerichtliche Bewertung des einzelnen Falles* zu bestimmen sei.[6]
Wir wollen im folgenden versuchen, jedenfalls ansatzweise die These zu belegen, daß gerade an der Tendenz der Ausweitung des *staatlich-juristischen* Ehrschutzes ablesbar ist, daß die *überkommenen* Mechanismen der Konstitution und »Verteilung« von Ehre ihre *gesellschaftliche* Kraft und Plausibilität weithin verloren haben. Zugespitzt lautet die These, daß die Ausweitung des staatlich-rechtlichen Ehrschutzes erst möglich wurde, als der unstrukturiert-gesellschaftliche Prozeß der Bewertung und Verteilung von Ehre und Schande seine Funktion als spezifisches Regulativ und Kontrollmechanismus eingebüßt hatte, der die Übereinstimmung individuellen Verhaltens mit den sozialen (vor allem den moralischen) Normen in ganz anderer Weise als durch staatlichen Zwang gewährleistete. Der staatlich juristische Ehrschutz erhebt sich sozusagen auf den Trümmern der Ehre, die, jedenfalls wesentlich, als gesellschaftliches Regulativ und nicht so sehr als persönliches, vom Staat zu schützendes »Rechtsgut« begriffen wurde; er übernimmt im Recht der Bundesrepublik neue, vor allem *ökonomische* und *politische Kontroll*funktionen, auf die unten einzugehen sein wird.

2. *»Die Ehre besteht in der Meynung derer anderen«*

Es kann hier selbstverständlich nicht der Versuch gemacht werden, die Entwicklung der Ehre in der bürgerlichen Gesellschaft nachzuzeichnen. Die folgenden Zitate sollen aber deutlich machen, daß Ehre ebenso wie Unehre und Schande in dem überkommenen Verständnis wesentlich als Resultat *gesellschaftlich-freier*, rechtlich nicht fixierbarer Urteile über die – vor allem *moralische* – Integrität einer Person begriffen wurde, daß deshalb auch in dem juristischen Diskurs ein Bewußtsein davon präsent blieb, daß eine staatlich-institutionelle Praxis mit ihrem typischen Mittel, dem *Rechtszwang*, in diesem Bereich problematisch und nur in relativ engen Grenzen zuzulassen sei. In dem bereits erwähnten *Universal-Lexikon* von 1734 heißt es, die Ehre sei ein »Mittel . . ., die Kräfte anderer Leute mit den seinigen zu verbinden«; sie sei »eine Meynung anderer Leute, nach

der sie einem Menschen einen Vorzug vor anderen beylegen«; sie folge auf »tugendhafte Thaten« und könne nicht planmäßig gesucht oder erzwungen werden: »Die Ehre besteht in der Meynung derer anderen. Die Meynung gründet sich auf die Erkenntniß, die Erkenntniß aber läßt sich nicht zwingen.« Dem in seiner Ehre Verletzten empfiehlt das Lexikon, »durch Thaten . . . das Gegentheil« zu zeigen, »was von uns geredet worden«, oder sich, sofern das nicht möglich sei, gegebenenfalls argumentiv zur Wehr zu setzen.[7] – Fichte bestimmt die Ehre des Bürgers als »die Meinung anderer von ihm, daß er Treue und Glauben halte; in solchen Fällen – versteht es sich – wo der Staat nichts garantiren kann, denn wo er garantirt, da wird alles erzwungen, und ist von Treue und Glauben nicht die Rede«. »Zutrauen wird erworben und freiwillig gegeben. Aber jeder hat das Recht zu fordern, daß er nicht ohne sein Verschulden für ehrlos ausgegeben werde . . . Das *Recht auf Ehre* im Staate ist daher eigentlich nur das Recht, nicht ohne sein Verschulden für ehrlos ausgegeben zu werden . . . Es ist ein bloßes negatives Recht.«[8] Vollgraff zählt die Ehre zu den Objekten, die überhaupt unfähig sind, gesetzgeberisch behandelt zu werden.[9] – In der von J. S. Ersch und J. G. Gruber herausgegebenen *Allgemeinen Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste* (1818-1889) heißt es: »Der Staat bekenne offen, daß seine Macht nicht dahin langt, eine gute oder schlechte Meinung über einen Staatsbürger zu erzwingen, weil er eine Macht über die Geister, über die Gefühle ausüben müßte, die er nicht hat, und er überlasse daher das Urteil über Ehre und Schande dem Volke, namentlich den Standesgenossen«. »Das Urteil über Ehre kann mit Effect nie von dem von staatswegen angestellten Richter, nur von den Standesgenossen ausgehen; es darf nie auf bestimmte Gesetze gebaut, es muß rein den Ansichten über den concreten Fall überlassen sein.«[10]

Auch bei juristischen Autoren des Kaiserreichs findet sich noch ein Bewußtsein davon, daß Ehre im Medium der freien Meinungen entsteht und *derart* als wichtiger Indikator und als gesellschaftliches Regulativ der Integrität einer Person – der Übereinstimmung ihrer Handlungen mit den für sie verbindlichen sittlichen und rechtlichen Pflichten – fungiert. Berner geht von der prinzipiellen Berechtigung des strafrechtlichen Ehrschutzes aus, betont aber, dieser dürfe nicht so weit reichen, daß »jene kräftige Stütze des Sittlichen« niedergerissen wird, »die darin liegt, daß dem Laster Schande und Verachtung bewiesen wird . . . Das Urtheil über die Person muß nothwendig frei sein, wenn das Urtheil noch Urtheil, wenn die Ehre noch Ehre bleiben soll.«[11] – Binding versucht, den Anwendungsbereich des strafrechtlichen Ehrschutzes einzuschränken, indem er die sittlichen und rechtlichen Pflichten des Individuums in das Zentrum des rechtlichen Ehrbegriffs stellt: »Ehre ist der Wert, der einem Menschen als solchem und aufgrund seiner Handlungsweise, also kraft des Maßes der Erfüllung seiner

sittlichen und rechtlichen Pflichten . . . zukommt.«[12] Sie ist daher etwas anderes als »der Wert eines Menschen, der durch anderweite Faktoren, etwa durch Begabung oder das Maß seiner sozialen Nützlichkeit bestimmt wird«. Auch das Wertgefühl oder -bewußtsein des Einzelnen, die Werttaxen, die ein Lebenskreis jemandem beilegt, der gute Name oder Leumund sind prinzipiell irrelevant. Die Ehre in diesem »pflichtorientierten« Sinn kann durch Beleidigungen gar nicht vermindert werden: ein wirklicher Ehrendefekt kann nur durch *eigenes* pflichtwidriges Handeln eintreten.[13] Aber Beleidigungen können den Achtungsanspruch verletzen, der jedem aufgrund seiner Ehre insoweit zusteht, als er nicht tatsächlich pflichtwidrig gehandelt hat. Beleidigungen beziehen sich immer auf die Pflichten des angegriffenen Subjekts: ihr Kern ist die falsche Erklärung, es habe ehrlos gehandelt. »Alle anderen Handlungen, mag ihre Wirkung auch noch so kränkend sein, mögen sie auch nach anderer Richtung eine grobe Ungebühr enthalten, entbehren des beleidigenden Charakters.«[14] Nur Pseudo-Beleidigungen liegen daher vor, wenn jemand einem anderen körperliche, geistige oder ästhetische Vorzüge abspricht (»die Ehre ist glücklicherweise ganz unabhängig von Schönheit und Begabung«), körperliche, ästhetische oder geistige Mängel eines anderen benutzt oder gar erfindet, um ihn lächerlich zu machen, ein hartes, gerechtes oder ungerechtes Urteil über fremde geistige, künstlerische oder gewerbliche Leistungen oder über fremde Leistungsfähigkeit fällt, einem anderen Eitelkeit oder sonstige Schwächen vorwirft oder ihm ein großes Verdienst abspricht, »etwa König Wilhelm und Bismarck das der Gründung des Reichs«: »Eine große Ehre nicht haben heißt nicht Unehre haben.«[15]

Doch zurück zur Praxis des Ehrschutzes in der Bundesrepublik, in der Vorbehalte gegenüber der kontrollierenden Aktivität der staatlichen Gerichte im Bereich von Ehre und Ehrverletzung weitgehend zurückgedrängt sind. Zwei Aspekte der »Verrechtlichung« des Ehrschutzes sollen hier hervorgehoben werden: die Tendenz zur *Monetarisierung des Ehrschutzes* und die politischen Kontrollfunktionen, die der staatlich-rechtliche Ehrschutz in der Bundesrepublik mehr und mehr übernommen hat. Unsere Behauptung lautet, daß sich beide Aspekte auf der Grundlage des überkommenen Funktionsmodells der Ehre als eines sozialen Regulativs persönlicher Integrität nicht mehr begreifen lassen. Diese Integrität war in der bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts gespeist aus der Identifikation mit einem festen Bestand an sozialen Normen und Verhaltenserwartungen. In der »Massenkultur« der Gegenwart sind diese Normen problematisch geworden; zugleich werden gesellschaftliches »Ansehen« und öffentliche Ehre immer stärker transformiert in industriell produziertes Image, dessen Verwertungsgrenzen von den *Zivil*gerichten festgesetzt werden.

3. Strafrechtlicher Ehrschutz heute oder: das Ritual als Farce

Es gibt sicher keine Strafbestimmung, die so oft ungesühnt und (noch dazu vor Zeugen) verletzt wird wie der § 185 StGB (Beleidigung). Wieviel Millionen Mal wird täglich ein Chef, ein Schmidt, ein Strauß am Stammtisch, in Kneipen, in Autobussen und Straßenbahnen beleidigt! (Die Strafbarkeit der Beleidigung hängt schließlich nicht davon ab, daß sie dem Betroffenen bekannt wird.)

Mit der Sicherung des »aus dem sozialen und sittlichen Wert einer Person entspringenden Anspruch(s) auf angemessene, dem Wert entsprechende Behandlung«[16] scheint es also nicht weit her zu sein. Es ist auch prozessual keineswegs leicht, eine Verurteilung wegen einer erlittenen Ehrenkränkung überhaupt zu erreichen: in der Regel muß das Opfer als Privatkläger die Rolle des Staatsanwalts selbst übernehmen und Kosten vorstrecken. Außerdem ist noch ein Sühnetermin vor dem Schiedsmann wahrzunehmen (in dem das Verfahren in 90% der Fälle auf dessen mehr oder weniger beharrliches Drängen auch schon wieder beendet wird). Ist also die Ehre weniger wert als eine Flasche Schnaps, zu deren Schutz vor Diebeshand der Staat sofort einen mit mindestens zwei Beamten bestückten Polizeiwagen einzusetzen bereit ist?

So einfach ist die Sache nicht: die meisten Menschen wissen, daß der große Ernst, mit dem die Juristen von der Ehre und ihrem staatlichen Schutz handeln, zum allergrößten Teil vergebliche Liebesmüh ist. Der »Anspruch« auf wertangemessene Behandlung im gesellschaftlichen Verkehr ist vom Staat nicht so ohne weiteres durch Strafe zu verwirklichen und dort, wo tatsächlich noch direkte Kommunikation (»face-to-face«) stattfindet, gibt es wirksamere Ausschließungsregeln gegen diejenigen, die die Spielregeln verletzen. Im übrigen gibt es im Zuge der Fragmentierung der bürgerlichen Öffentlichkeit die Möglichkeit, die Kommunikation einfach abzubrechen. Für den deutschen städtischen Kleinbürger ist das Recht auf seine Privatheit, sein Recht, in Ruhe gelassen zu werden, meistens wichtiger gewesen als die Teilnahme an repräsentativen Formen der bürgerlichen Öffentlichkeit.

Wenn man von politischen und sexuellen Kränkungen einmal absieht, so muten die in der Kommentarliteratur berichteten Versuche der strafrechtlichen Wiederherstellung verlorener Ehre auch eher wie mitleiderregende Zwangshandlungen an. Was soll man etwa sonst zu dem Fall jenes Mannes sagen, der seine durch das »Ausräuchern« eines Stuhles – auf dem er vorher gesessen hatte – gekränkte Ehre durch Bestrafung des Zündlers repariert wissen wollte?[17] (Die in dieser Sache ergangene Entscheidung wird übrigens von den StGB-Kommentatoren seit Jahrzehnten als gelungenes Beispiel der Rechtskunst mitgeteilt.)

Strafe wird in solchen privaten Konflikten leicht zur leeren Unterwerfung: in einer großstädtischen Massengesellschaft gibt es kein Publikum mehr für solche Streitigkeiten, die die Ehrenhändel vergangener Tage als Farce wiederholen. Hobbes hat noch gewußt, daß Ehre vor allem etwas mit Anerkennung und Macht zu tun hat. Und eine Ehre, die sich zu ihrer Durchsetzung der Gewalt des Staates bedienen zu können vermeint, beweist dadurch nur ihre Irrelevanz. Hinter ihr stehen keine sozialen Unterscheidungszeichen und Rituale mehr, in denen gesellschaftliche »Stellungen« festgeschrieben wären. Ein solches Strafurteil greift einfach ins Leere, es interessiert niemand.[18]
So hat sich im strafrechtlichen Ehrschutz (jedenfalls »im Ergebnis«) eigentlich nicht so viel geändert: früher wurde die Bestimmung kaum angewendet, weil es wirksamere gesellschaftliche Formen des Ehrschutzes gab, und heute wird sie kaum angewendet, weil es die tradierten Formen der Ehre überhaupt nicht mehr gibt. Im Zuge der Fragmentierung der bürgerlichen Öffentlichkeit ist die Ehre selbst in verschiedene heterogene Bestandteile zerfallen.

4. Politische Ehre oder: der »Konsens aller Demokraten«

Nun mag der Leser einwenden, daß doch ständig vor den Gerichten um die Ehre von politischen oder gesellschaftlichen Stars gestritten wird. Aber in den meisten dieser Konflikte um die politische Ehre neuer Art wird vor *Zivil*gerichten um Widerrufs-, Unterlassungs- und vereinzelt um Schmerzensgeldansprüche, nicht um die Verhängung staatlicher *Strafen* gestritten. Das ist ein entscheidender Unterschied. Hier ist einfach zu viel politische Macht im Spiel, die durch ein Strafurteil nicht ohne Folgen für die Stabilität des politischen Systems deklassiert werden kann. Hier funktioniert das Strafrecht also auch nicht. Es bricht sich allzu leicht an den Regeln eines strategischen Spiels, nach denen das politische System funktioniert: die starren Rituale und Unterscheidungszeichen der repräsentativen bürgerlichen Öffentlichkeit alter Art sind zwar dahin, an ihre Stelle tritt aber ein ebenso wirksames »pluralistisches« System differentieller, verschiebbarer Image-»Werte«, deren aktuelle Nutzungsgrenze von den sozusagen als eine Art Börse fungierenden Zivilgerichten fixiert wird. Mit diesem komplizierten System sind rigide strafrechtliche Stigmatisierungen nicht vereinbar, weil die Rollen in diesem Spiel ständig vertauscht werden können.
Das qualitativ Neue an dieser zivilrechtlichen Form von politischem Ehrschutz ist die prekäre Verbindung von vagen politischen Konventionen (»Solidarität aller Demokraten«) mit *staatlichen* Schlichtungs- und Vermittlungspraktiken. Das Problem der »freiheitlichen Ordnung« besteht darin,

den »Konsens im Dissens« (P. Bourdieu) zu sichern – und genau deshalb funktioniert die spontane Reproduktion dieser politischen Praktiken durch soziale Normen allein nicht. Schließlich handelt es sich um »plebiszitäre« Formen einer Massenöffentlichkeit, deren Kräfteverhältnisse sich ständig ändern, und nicht um die repräsentative Öffentlichkeit einer homogenen bürgerlichen Klasse. Durch »Zivil«-Urteil wird je im Streitfall festgesetzt, was wer wie wo sagen darf.[19] Die »Vollstreckung« des Urteils wird durch die Massenmedien besorgt: »Strauß gewinnt gegen Vetter«; »Eppler unterliegt gegen Filbinger«; »Gemäß Urteil des OLG Stuttgart darf man Günter Wallraff als ›Untergrund-Kommunisten‹ bezeichnen«[20] etc. – und hier zeigt sich wieder das Moment gesellschaftlicher *Macht*, ohne deren Abstützung Ehre nichts gilt. Dafür haben die Richter auch ein gutes Gespür: wird Strauß von der *Süddeutschen Zeitung* verklagt, weil er einen kritischen Bericht als »Gangster-Artikel« bezeichnet hat, so ist dabei – zu seinen Gunsten natürlich – zu berücksichtigen, daß es »um die Integrität der CSU als einer maßgeblichen (!) politischen Kraft« geht.[21] Bezeichnet andererseits die CSU den »Presseausschuß Demokratische Initiative« (PDI) als eine »kommunistische Tarnorganisation«, so ist davon auszugehen, daß er »in den Augen dieser politischen Gruppe (der CSU) durchaus als ›linksgerichtet‹ angesehen werden kann«.[22] Die CSU hält eben alles, was »linksgerichtet« ist, für »kommunistisch«. Meint ein CDU-Abgeordneter, Staeck bediene sich faschistischer Methoden im allgemeinen und der des *Stürmer* im besonderen, so ist das deshalb berechtigt, weil diese Polemik der »Angegriffenen« (der CDU) »von *deren Standpunkt* aus nicht willkürlich erscheint«.[23] Politische Macht prägt eben politische Kultur und die zu public relations heruntergekommene politische Ehre. Und public relations machen eben angesichts schnell wechselnder Trends und Moden »einprägsame Formulierungen« erforderlich. So werden die Gerichte zu einer Sprach-Börse, die den »allgemeinen Konsens . . . unter den Vertretern ernsthafter (!) Massenmedien – sowie der übrigen Bevölkerung, die nicht unter dem Einfluß von Hetzparolen steht«[24], in konjunkturell schwankenden Kursnotierungen registriert. Je mehr Macht einer hat, desto ehrerbietiger wird er auch von den Richtern behandelt. Die Bremer Mescalero-Herausgeber mußten sich vom dortigen Landgericht fragen lassen, ob sie noch ganz richtig im Kopf seien, eine Frage, die sich z. B. bei Strauß angesichts seiner Wahlergebnisse in Bayern erübrigt, denn »Ehre ist ein hoher Grad von Billigung« (Hobbes).[25] Damit sind wir auch schon in einem Grenzbereich, in dem das Strafrecht durchaus noch funktioniert: gegen politisch marginalisierte Gruppen oder Personen kann die »Staatsehre«, aber auch die Ehre der Politiker durchaus noch mit den stigmatisierenden Formen des Strafrechts durchgesetzt werden. Die Mescalero-Affäre war ein solcher strategischer Marginalisierungsversuch.

Ein ähnlicher Mechanismus der Abstützung von gesellschaftlicher Macht durch »Ehrschutz« zeigt sich in der Stilisierung von öffentlichen geschichtlichen Phänomenen zum Bestandteil des »Persönlichkeitsrechts« der daran Beteiligten: gegen negative Wertungen seiner Aktivitäten unter dem Nationalsozialismus ruft der Siemens-Konzern sein Persönlichkeitsrecht an.[26] Das Recht auf freie Entfaltung der (Konzern-)Persönlichkeit umfaßt auch das Recht am Firmen-Image, einer Art von industriell produzierter Ehre. Dem Persönlichkeitsrecht von G. Gründgens, das seinen natürlichen Tod überdauert, ist es übrigens zuzuschreiben, daß wir Klaus Manns Roman *Mephisto* – anders als in der Schweiz und der DDR – in der Bundesrepublik nicht lesen können.
Wie variabel die staatlich vermittelte Zuteilung von Persönlichkeitsrechten ist, läßt sich auch an der neuerdings wieder notierten besonderen »Juden-Persönlichkeit« demonstrieren – natürlich in Philo-Version.[27] Wer Jude ist (aber auch *nur* der), kann sich im Wege *privat*rechtlicher Unterlassungsklage dagegen wehren, daß Neo-Nazis KZ-Morde als Legende bezeichnen. (Strafrechtlich sind uns da ja, rein rechtsstaatlich gesehen, die Hände gebunden.) Da erhalten die Juden – zwecks Wiedergutmachung sozusagen – einen besonderen Ehren-Persönlichkeits-Chip, um dessen Einlösung sie sich selbst kümmern müssen. (Woraus ergibt sich übrigens, wer Jude ist? – aus den alten »Rassengesetzen«, die natürlich nur rein hypothetisch konsultiert werden: wenn sie noch gelten *würden*, wäre der Kläger dann »Jude«?)

5. Das Persönlichkeitsrecht als Verwertungsbedingung für Stars

Wird auf dieser Börse eher die politische Macht und das industriell gefertigte und vertriebene Image des Massenpolitikers notiert, so existiert daneben und von dieser unterschieden die Börse der Stars der Alltagskultur. Hier werden Image und personality auch in Geld gehandelt, was immer wieder die moralisierende Empörung kritischer Kleinbürger hervorruft. Jener Herrenreiter, dessen Photo ohne seine Einwilligung für Werbezwecke verwertet wurde (»Okasa«), ist zum Vorreiter des Schutzes der Persönlichkeit durch »Schmerzensgeld« geworden.[28] Der Gesetzgeber des Bürgerlichen Gesetzbuches hatte die Statuierung eines solchen Anspruchs noch ausdrücklich abgelehnt (§ 252 BGB), denn »nach allgemeiner Volksanschauung sei es nicht ehrenvoll, sich Beleidigungen durch Geld abkaufen zu lassen«.[29] Das ist nun, anders als unsere modernen ideologiefreien Kleinbürger meinen, nicht einfach darauf zurückzuführen, daß dem »Lebens*gefühl* des gehobenen Bürgertums . . . moralische Werte nicht in den Formen des Geschäftsverkehrs kompensierbar« erschienen und der »Eigenwert der

Person« noch als »höchstpersönlich und über die Maßstäbe privatrechtlichen Interessenausgleichs erhaben« galt.[30] Schon seit Beginn des bürgerlichen Zeitalters wurde das Geld als die »solideste Basis der Ehre« angesehen.[31] Das Geld als »Basis der Ehre« und Ehre als Geld*wert* sind aber zwei verschiedene Dinge. Der Verfall der bürgerlichen repräsentativen Öffentlichkeit und der Aufstieg der »klassenlosen« Banalität einer Massenkultur, die alle zu Kleinbürgern machen will, hat diese Gleichsetzung ermöglicht. An die Stelle der gelebten und erlebten Normen der bürgerlichen Kultur ist eine »autonom gewordene Bildwelt« getreten. »Das Spektakel überhaupt ist als konkrete Verkehrung des Lebens die eigenständige Bewegung des Unlebendigen.« Und genau dadurch, daß die Bilder-Welt der banalen Dinge und Personen »abgetrennt« von der Lebenswelt ist, wird sie potentiell und aktuell Gegenstand der Verwertung und damit der Verrechtlichung. Die egalitäre banale Alltags-Kultur des Konsums vermittelt sich weniger über erlebte Normen als über die *Stars*, die Protagonisten der »Gesellschaft des Spektakels«, die dazu da sind, »um verschiedenerlei Typen von Lebensstilen und Gesellschaftsauffassungen darzustellen«.[32] »Der Star . . . ist das Gegenteil, der Feind des Individuums, an sich selbst ebenso offensichtlich wie bei den anderen. Indem er als Identifikationsmodell ins Spektakel geht, hat er auf jede autonome Eigenschaft verzichtet, um sich selbst mit dem allgemeinen Gesetz des Gehorsams gegenüber dem Lauf der Dinge zu identifizieren.« Wird aber »Persönlichkeit« zur konsumierbaren Ware, so ist es nur konsequent, daß sie auch ihren Preis hat. Und der unerlaubte Verbrauch von Persönlichkeit für Werbezwecke etc. wird eben durch eine Art pauschalierten Wertersatz kompensiert (»Schmerzensgeld«).[33] Das Image wird quasi-urheberrechtlich geschützt. Es ist der gleiche Vorgang, der sich mit der Verrechtlichung der Photographie[34] vollzogen hat: es ist der ökonomisch verwertbare Bedarf, der hier ein technisches, dort ein gesellschaftliches Medium der Produktion von Bildern unter Rechtsschutz stellt. Ebenso verhält es sich, wenn ein verwertbares Image beschädigt wird, wenn etwa eine Fernsehansagerin in einer Illustrierten »ausgemolkene Ziege« etc. genannt wird.[35] Das Schmerzensgeld kompensiert den Kursverfall, der im konkreten Fall sogar zur Kündigung des Vertrages durch die Fernsehanstalt geführt hatte.

Die Empörung darüber, daß diese Rechtsprechung nur die Stars und nicht den kleinen Mann schütze, ist verfehlt. In der Tat ist die Rechtsprechung zum »Schmerzensgeld« im Arbeitsrecht äußerst restriktiv. Und die Versuche von Nicht-Stars, eine Lizenzgebühr für die unerlaubte Verwertung von Fotos etc. in der Presse einzuklagen, sind ebenfalls kaum erfolgversprechend. In einem vom OLG München[36] entschiedenen Fall war ein Durchschnittsmann mit Bart und Sonnenbrille in einer Zeitschrift als ein (anonymer) Durchschnitts-»Angeber« abgebildet worden. Das OLG schätzt die

Faszination des Mediums zynisch aber realistisch ein (»Einmal in der Zeitung sein!«): »Der Gefahr, als Angeber angesehen zu werden, hat sich der Kläger durch seine Aufmachung in erster Linie selbst ausgesetzt. Die Beklagten mußten nicht damit rechnen, daß dem Kläger die Veröffentlichung besonders unangenehm sein würde und daß sie nicht vielleicht dem vermuteten Wunsch aufzufallen entgegenkam.«
Schon Hobbes hat gewußt: »Mit der Würde eines Menschen geht es meistens wie mit allen übrigen Dingen, deren Wert von dem Urteil des Käufers, nicht aber dem des Verkäufers abhängt.«[37] Und ein »Angeber« mit Bart und Sonnenbrille hat nun mal keinen Marktwert: er ist umsonst zu haben.

Anmerkungen

1 Vgl. dazu auch M. Breitbach, »Ehrfähigkeit des Staates und Prozessuales zur Meinungsfreiheit«, *DuR* 1979, S. 435 ff.
2 BGHZ 13, 334 ff.; 26, 349 ff.
3 Vgl. dazu allgemein N. Brehmer, W. Voegeli, »Das allgemeine Persönlichkeitsrecht« in: *Juristische Arbeitsblätter* 1978, S. 374 ff.
4 *Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste*, verlegt von J. H. Zedler, 8. Band, 1734, Sp. 413.
5 K. Binding, *Lehrbuch des gemeinen deutschen Strafrechts*, Besonderer Teil, Bd. 1, S. 132, Fn. 1.
6 H. Blei, *Strafrecht*, II. Besonderer Teil, 10. Aufl., 1976, S. 80 ff.
7 *Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste*, a. a. O., Sp. 415 ff.
8 »Grundlage des Naturrechts«, in: *Fichtes Werke*, hg. von I. H. Fichte, Bd. 3, 1971, S. 244 ff.
9 Zitiert bei J. S. Ersch, J. G. Gruber, *Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste*, 1818-1889, fotomech. Nachdr. 1971, 31. Theil, S. 425.
10 Ebda.
11 *Lehrbuch des Deutschen Strafrechtes*, 9. Aufl., 1877, S. 455.
12 Binding, a. a. O., S. 136.
13 Binding, a. a. O., S. 136 ff.
14 Binding, a. a. O., S. 143 f.
15 Binding, a. a. O., S. 145.
16 Th. Lenckner, in: Schönke-Schroeder, *Kommentar zum StGB*, 19. Aufl. 1978, Vorbem. zu §§ 185 ff. Anm. 1.
17 Reichsgericht, *Leipziger Zeitung* 1915, Sp. 60.
18 An eben dem Verweisungszusammenhang der Ehre mit gesellschaftlichen Normen und Institutionen ist auch der Versuch des NS gescheitert, Arbeitsbeziehungen nicht mehr primär auf dem formalen Recht des Tauschs, sondern auf einer informellen »sozialen Ehre« aufzubauen, die zwar immer wieder wortreich beschworen wurde, deren spezifische Differenz zur *politischen* Repression der Partei- und Staatsapparate sich schließlich aber auf Null reduzieren mußte: 1939 gab es bei 20 Millionen Arbeitern und Angestellten nur 14 Ehrengerichtsverfahren gegen »Gefolgschaftsangehörige«, 139 gegen »Betriebsführer« bzw. -leiter (vor allem kleinere Betriebe). Vgl. F. Neumann, *Behemoth*, 1977, S. 493 f.

19 In diesem Zusammenhang stellt sich das *Straf*urteil des OLG Koblenz gegen den DGB-Vorsitzenden Vetter wegen Beleidigung von Strauß als Ausnahme dar (Vetter wollte dem »Schweinehirten« Strauß die Sonthofener Krisenrede in den »geschwollenen Hals zurückstoßen« – er darf nicht); vgl. *Neue Juristische Wochenschrift* 1978, S. 1816 f. Strauß ordnet sich dem »Konsens« aller Demokraten auch in dieser Hinsicht nicht ganz widerspruchslos unter.

20 *Bild-Zeitung* v. 23. 7. 1977.

21 *Archiv für Presserecht* 1977, S. 282 ff.

22 LG Stuttgart, Urteil v. 13. 1. 1977, Az. 17 o 285/76.

23 OLG Frankfurt, Urteil v. 7. 6. 1977, Az. 14 U 216/76.

24 OLG Frankfurt, *Neue Juristische Wochenschrift* 1977, S. 1353 f.

25 Th. Hobbes, *Leviathan*, zit. nach der Reclam-Ausgabe v. 1974, S. 84.

26 OLG Stuttgart, *Demokratie und Recht* 1976, S. 75 ff. m. Anm. v. K. H. Ladeur.

27 BGH Urteil v. 18. 9. 1979, Az. VI ZR 140/78.

28 BGHZ 26, 349 ff.; vgl. auch die »Soraya«-Entscheidungen des BGH (*Der Betrieb* 1965, S. 217 ff.); BVerfGE 34, S. 269 ff.; vgl. zu diesem Beschluß H. Ridder, »Alles fließt«, *Archiv f. Presserecht* 1973, S. 453 ff., und U. Wesel, »hM«, *Kursbuch* 56, 1979, S. 88 ff. Ein Kapitel für sich ist aber der Ausgleich gekränkter weiblicher »Geschlechtsehre« durch den »Kranzgeldanspruch« nach § 1300 BGB – der auch heute noch gilt. Dieser Anspruch steht einer »unbescholtenen« (!) Frau dann zu, wenn sie ihrem Verlobten die »Beiwohnung« gestattet hat und dieser danach die Verlobung »schuldhaft« löst. Das – heute kaum je eingeklagte – »Kranzgeld« sollte eben die eingetretene *aufhebbare* Minderung weiblicher »Geschlechtsehre« kompensieren.

29 B. Mugdan, *Die gesammten Materialien zum BGB für das Deutsche Reich*, II. Band, 1899, S. 1297.

30 P. Pecher, »Der Anspruch auf Genugtuung als Vermögenswert«, *Archiv f. civil. Praxis*, Bd. 171 (1971), S. 40 ff., 45.

31 C. H. Garre, *Versuch über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur und dem gesellschaftlichen Leben*, 1. Teil 1792, S. 244, zit. nach P. Schwerdtner, *Das Persönlichkeitsrecht in der deutschen Zivilrechtsordnung*, 1977, S. 266 N. 40.

32 G. Debord, *Die Gesellschaft des Spektakels*, 1978, S. 6 f., 28.

33 Vgl. allgemein N. Brehmer, W. Voegeli, a. a. O., S. 383.

34 B. Edelman, *Le droit saisi par la photographie*, 1973.

35 BGHZ 39, 124 ff.

36 OLG München, *Versicherungsrecht* 1963, S. 1086 f.

37 Th. Hobbes, a. a. O., S. 81.

Norbert Kückelmann
»Und höret nur, wie bös er war«
Die Justiz als Wächterin der Moral

> »Es mag sein, daß du dir nun denkst, du seist besser weggekommen, weil du die Dinge verheimlicht hast. Und vielleicht hast du das Gefühl, man kann der Gerechtigkeit ein Schnippchen schlagen, wenn man nur geschickt ist. Aber das stört uns nicht. Ich sage immer: auch die Verheimlichung ist eine Verbeugung vor der Tugend«.
> (Vorsitzende einer Jugendstrafkammer zu einem 17jährigen Angeklagten.)

I

Wenn Richter auf die Fragwürdigkeit des Begriffs der Objektivität angesprochen werden und auf die Schwierigkeit, Amt, geheime Vorbehalte auf der einen und die Vorstellung einer für Einflüsse blinden Justitia, einer unbestechlichen Gerechtigkeitsmaschine auf der anderen Seite auseinanderzuhalten, pflegen sie zu antworten »Was denken Sie von mir, meine Objektivität ist ja gesetzlich geregelt«.
So sehr liegt diese Antwort deshalb nicht neben der Sache, weil sie neben einer dahingesagten totalen Identifikation von Richterperson und Richteramt etwas aufzeigt, was dahinter steht und die Unbedenklichkeit solcher Erklärung verstehbar macht: die Vorgabe, sich im Gesetz aufzuheben. Als fände am Eingang des Gerichtsgebäudes eine Entleibung statt, als träte der Richter dort in einen seelischen Sonderstatus, allein mit seinen Kommentaren und seiner Interpretierkunst, eine Art Medium, eins mit der Rechtsordnung, und als wäre, was immer dabei herauskommt, nie eine persönliche Meinung, immer gesetzliche Fügung. Solche Identifikation entspricht auch weniger einer Ausflucht als einem Wunsch, Teil, wie ich behaupten will, eines Vorganges, den das Amt produziert.
Zur Fiktion der Gerechtigkeit gehört die Fiktion der Objektivität – wie die Erklärung in jedem Urteil, daß der Sachverhalt zur objektiven Überzeugung des Gerichts feststehe, daß man den Fall kühl und leidenschaftslos geprüft habe, wie der Vorsitzende jenes BGH-Senates es formulierte, der die Revision im Falle Vera Brühne vor Jahren verwarf. Was nun ein objektiver Richter sei, ergibt sich aus der Kommentierung des § 24 der Strafprozeßordnung, wonach ein Richter nur dann befangen ist, wenn bei »vernünftiger Würdigung an Unvoreingenommenheit und Objektivität des Richters zu zweifeln ist«, obwohl diese Würdigung den genannten Zweifel nur in ganz seltenen Ausnahmen zuläßt. Ein Richter ist sozusagen im Normalfall immer objektiv, falls nicht das erschlagene Opfer seine Tante war oder er sich zu Sätzen hinreißen ließ wie diesem: »Wir werden sehen,

ob Sie (der Angeklagte) Ihr Pokergesicht in der weiteren Verhandlung nicht verlieren werden.«

Die Rechtsordnung verneint alle normalen Störungen und Gefährdungen, insbesondere solche, die der Richter gar nicht erkennen kann, weil er sie nicht bewußt wahrnimmt, die aber eigentlich seine Orientierung vor seiner Entscheidung ausmachen. Genauso fixiert die Rechtsordnung auch die Unabhängigkeit und Freiheit des Richters in der Würdigung der Sachverhalte und Beweise, denn das Gericht entscheidet gemäß § 261 StPO »nach seiner freien, aus dem Inbegriff der Verhandlung geschöpften Überzeugung«.

Aber inwieweit ist der sanktionierende Jurist wirklich frei, inwieweit ist die verfahrende Rechtsordnung, die strafende Gesellschaft wirklich objektiv, frei von den wegbeschworenen Schranken der Konvention, der Erwartung an Richter aus Wertungen, die nicht in den Gesetzen stehen, gesellschaftlich aggressiven, offenen und latenten Wertungen über Gut und Böse, Verboten und Erlaubt, Wertungen einer gesellschaftlichen Moral?

Freiheit in der Beweiswürdigung oder Freiheit der Entscheidungen ist nicht Freiheit von Wertungen, die das Gesetz verlangt, sonst gäbe es keine richterlichen Entscheidungen. Aber es sollte eine Freiheit sein von Wertungen und Einflüssen, die *neben* dem Gesetz stehen, diesem fremd oder ihm gar entgegengesetzt. Und genau dort stellt sich die Frage, inwieweit die Proklamation der richterlichen Entscheidungsfreiheit schon selbst eine jener Beteuerungen der Rechtsordnung ist, die sie moralisch erhöhen und das Bild der Rechtspraxis stilisieren will, als gäbe es in diesem Bereich keine anderen Spielregeln als Neutralität, Unbefangenheit, Naturrecht, Grundrechtsgarantie und absolute Gerechtigkeit.

II

Das äußere Erscheinungsbild der Rechtsordnung ist ihre Sprache. Der Mantel dieser Sprache sind die Gesetze und Verordnungen des positiven Rechts. Dort, am äußersten Rand, stoßen wir zunächst auf die Verfassung als oberstes Gesetz und bemerken, daß wir hier zwar einer Vielzahl von Grundrechtsgarantien, von Freiheitsproklamationen begegnen, die wir auch als Juristen immer wieder beruhigend zur Kenntnis nehmen, die uns aber in Konflikten auf jene Gesetze zurückverweisen, mit denen wir es im juristischen Alltag zu tun haben, einem Alltag, in dem die zitierten Grundrechte nicht stets einen heiligen Schauer der Ehrfurcht auslösen, sondern durchaus auch hin und wieder nur ein mildes Abwinken. Und die Berufung auf Menschenrechtskonvention oder Verfassung erhält in der harten Konfrontation beispielsweise des Haftrechts einen Hauch von Querulation.

Die zentralen Gesetze der Praxis, die die großen Lebensbereiche umfassen, sind es in der Regel, die bestimmen. Das Bürgerliche Gesetzbuch, der Strafrechtskodex, das Handelsgesetzbuch, die Zivilprozeß- und Strafprozeßordnung, sie stammen aus den Jahren 1871 bis 1896 und sind in ihren Ursprüngen heute noch wirksam. Diese Gesetze sind nur in der Kurzfassung ihrer Bezeichnung populär, weniger in ihren einzelnen Bestimmungen. Hier schon beginnt eine zumindest sprachliche Entfremdung zwischen Gesetzen und dem, was in ihnen »Tatbestände des täglichen Lebens« heißt, welche sie möglichst vollständig und für alle Eventualitäten und alle Zeiten zu umfassen und zu meistern behaupten.

Begriffe wie »juristische Person«, »Kranzgeld«, »Besitzdiener«, »Auflassung«, »Nießbrauch«, »Prozeßstandschaft«, »Erwachsenheitssumme« (BGB und ZPO), oder »Absatzhilfe«, »Absichtsurkunde«, »empfindliches Übel«, »schädliche Neigung«, »Unrechtseinsichtsfähigkeit« usw. (StGB und JGG) sind auch für gebildete Laien ein undurchdringlicher Dschungel von Codeworten. Nun könnte man sagen, die Gesetzessprache, ehrwürdig und aus der Rechtshistorie überliefert, sei eine Sprache, in der alle die Eigentümlichkeiten erscheinen, die eben Bestandteil noch heute lebendiger Geschichte seien. Und wenn die Rechtssprache Begriffe wie »Aufopferungsanspruch« aus dem Allgemeinen Preußischen Landrecht verwendet oder »Rädelsführer« (dem wir im modernen Staatsgefährdungs- und Landfriedensstrafrecht begegnen und der aus der Zeit der Bauernkriege Anfang des 16. Jahrhunderts in die »Bamberger Halsgerichtsordnung« wanderte), so lassen wir uns sagen, daß dies seine Tradition habe, und daß der Begriff vielleicht herkömmlich sei, der Geist seiner Anwendung jedoch modern.

Vieles jedoch in der Undurchsichtigkeit des Sprachgebrauchs ist nicht simple Tradition und systemimmanent, sondern Wesenszug einer Ordnung, die sich nach außen verschlüsselt, Geheimsprache fast, befremdend und respektgebietend zugleich als Sprache derer, die es verstehen, befugt sind, ja auch erlernt haben, befugt zu sein, Urteile zu fällen, an das Gewissen zu appellieren, zu sagen, was man tun und lassen muß in dieser Gesellschaft – die Sprache der Gerechtigkeit, das muß ja eine besondere Sprache sein. So erscheint die Sprache dem »natürlichen Betrachter« zwar oft unnatürlich, verschleiert, aber doch berechtigt, solange sie, offenbar sachverständig, in ihren Metaphern zu umschreiben berufen ist, was ein Diebstahl, eine bewegliche Sache, ein Geschlechtsverkehr, eine Eisenbahn, eine Jungfernschaft oder ein Bienenschwarm ist.

Denn, so sagt man sich, die Entfremdung treffe sicher die Wahrheit. Und Objektivität des Gesetzes und Richters sei besser gewahrt, wenn nicht emotionale Sprachgebräuche, sondern wohltemperierte, abstrakte Begriffe der Beurteilung zugrunde liegen. Die Gerechtigkeit spreche gewiß nicht, wie ihr der Schnabel gewachsen sei; sie geht nicht, sie schreitet, sie sieht

nicht, sie nimmt Augenschein, sie ist niemals ratlos, verblüfft oder wütend, sie »wägt ab«. Und so dürfte der überhöhte Sprachgebrauch eben zu jener Objektivität beitragen, um die jeder Richter von Fall zu Fall ja immer wieder bemüht sein muß, auch wenn sie hin und wieder das tägliche Leben verballhornt.

Tatsache ist, daß Gesetzestexte offenkundig um Objektivität bemüht sind. Die vielen neutralen Wendungen schaffen eine nüchterne, oft peinlich genaue Umschreibung, erklärbar durch die Notwendigkeit, die unendlich vielen Abwägungen der Gesetzgebung und Rechtsprechung unterzubringen, alles was an subjektiven und objektiven Tatbestandsmerkmalen erforderlich ist, um den Schuldvorwurf oder eine Rechtsfolge auch wirklich gerecht sein zu lassen.

Und doch machen sich in Ausdrücken sittlicher Entrüstung emotionale Tendenzen bemerkbar, wenn auch gezügelt vorsichtig. Da ist die Rede von einer »Gesinnung, die aus der Tat spricht«, § 46 StGB. Davon, daß der Angeklagte sich »frühere Verurteilungen nicht habe zur Warnung dienen lassen«. In § 56 b StGB ist zur Bewährungsauflage die Rede von »Genugtuung für das begangene Unrecht«. An anderer Stelle von »Ärgernis«, von »arbeitsscheu«, von »niederen Beweggründen« (§ 211), von »niederer Gesinnung«, von »gröblich« und »beharrlich«, von »Verunglimpfung«, »Zusammenrotten«, »Verhetzung«, »Bande«, »Haufe«, »Hintermänner«, »beschimpfender Unfug« usw. Das Gesetz, das sich in der Regel ein Blatt vor den Mund nimmt, verliert an manchen Stellen, ein wenig nur, aber spürbar, die Contenance, wird gereizt, ärgerlich, gibt für Momente den Blick frei in ein Reservoir emotionaler Kräfte.

Man wird entgegenhalten: Hier reagiert die Rechtsordnung als Hüter geschützter Rechtsgüter wie Leben, Freiheit, Ehre, Familie, Eigentum a priori auf künftiges Unrecht. Wie soll ein Recht geschützt, eine Schuld vorgeworfen, eine Strafe angedroht werden, ohne dies in aller Deutlichkeit und Konsequenz zu tun mit einer Sprache, die von vornherein klarstellt, daß das Gesetz nicht mit sich spaßen lasse? Der Strafanspruch der Gesellschaft muß sich schon Respekt verschaffen, die Rechtsgüter und ihre Verletzungen sind ja auch nicht von Pappe. Denn ein Verbotsgesetz ist sozusagen von vornherein beleidigt und zum Gegenschlag bereit gegenüber allen potentiellen künftigen Rechtssündern, die sie schon ernst nehmen sollen, diese Sprache.

Sind die emotionalen Reizstellen gesetzlicher Contenance also nur zweckimmanente, sachliche Bestandteile einer notwendigen Verdeutlichung, oder sind es Anzeichen einer gesellschaftlichen Erregung, kleine seismographische Signale für einen anderen Bereich als nur den von Verletzung und Strafe, Schuld und Vergeltung?

Wenn wir uns von der Peripherie des Wortlauts der Gesetze weiter nach

innen bewegen in den Bereich der Kommentierung, Auslegung und Anwendung auf konkrete Fälle, so treten die Konturen jener Reaktionsfähigkeit neben dem einfachen Rechtsgehalt immer deutlicher hervor. Erscheint uns der Bereich der Rechtssetzung um Wertfreiheit bemüht, so stellen wir in Kommentierung und Urteilsbegründung wachsende emotionale Beeinflussung fest. Wohl sind Richter und Kommentatoren etwa nach Ansicht auch der reinen Rechtslehre nicht Subsumtionsautomat, sondern handhaben Gesetze und Auslegungsregeln unter eigener Wertung. Nur – anders als in der idealisierten Sicht eines »Stufenbaus der Rechtsordnung«, die wie ein Fluß durch Katarakte fließt, glaubt der Richter mit der Verwendung der Urteilssprache und der darin enthaltenen emotionalen Wertungen objektiv und emotionslos zu sein, weil das Gesetz durch die gewohnte Sprache ihm ausschließlich neutral erscheint. Es sind also in der Regel nicht seine, des anwendenden Richters Erregungen, die in Erscheinung treten. Es ist die Rechtsordnung in ihrer vielfachen Ausdrucksform, die Gefühle zu haben scheint, Aggressivität, Entrüstung und Angst.

Diese Gefühle entstehen in dem Spannungsfeld zwischen abstrakter Forderung und konkreter Verweigerung. Sie werden bestimmt durch die Heftigkeit, mit der das Gesetz reagiert: Antwort auf eine Herausforderung, die von vornherein sprungbereit ist. Diese Anspannung und Kraft, sozusagen die Voltzahl des Rechtssystems, lebt nicht aus der Automatik, sondern speist sich aus einem dem Rechtssystem angrenzenden zweiten Bereich, der der Rechtsordnung emotionalen Ausdruck im Handeln verleiht. In der Auslegungssprache im Anwendungsbereich sind gemäß § 46 StGB z. B. Merkmale »nach allgemein sittlicher Anschauung beachtenswert«, gibt es ein »rohes, böswilliges, gewissenloses Verhalten«, ist ein Täter »grausam, rücksichtslos«, zeigt »höchst kriminelle Energie«, setzt sich »über Warnungen hinweg«, ist »frühkriminell, gefährlich, arbeitsscheu, asozial«. Über »niedere Beweggründe« sagt die Kommentierung unter Bezugnahme auf die Rechtsprechung des BGH: »Nach allgemeiner sittlicher Anschauung verachtenswert und auf niedrigster Stufe«. Eifersucht als Motiv ist »ungehemmt und triebhaft«. Die Entscheidungen sprechen von »besonders böswilligen, gemeinen, brutalen Begehungsweisen« u. a. m. Ohne Zweifel, notwendig oder nicht, Ausdrücke der Verabscheuung, des Ekels, der Entrüstung, Gefühlsreaktionen der doch so leidenschaftslosen Rechtsordnung.

Denn das Rechtssystem beruft sich auf eine Wertordnung der Verfassung, die sich ihrerseits an absoluten Moralvorstellungen orientiert. Aber unterhalb der dort in Rechtsgütern, Grund- und Menschenrechten formulierten Moralvorstellungen, unterhalb des ethisch-anspruchsvollen Postulates, in Reichweite der tatsächlichen gesellschaftlichen Zweckmäßigkeiten, Bedürfnisse und Machtansprüche (und mit ihnen) lauern andersartige Regulative,

die als Teile eines allzeit lebendigen, von Erhaltungsängsten und Störungsabwehr motivierten Steuerungssystems die Rechtsgüter in einen entsprechend andersartigen Gesamtkontext bringen. Diese Regulative fließen in Recht und Rechtsanwendung ein, verfärben deren Zwecke und lassen deren Reaktionen von Fall zu Fall heftiger oder weniger heftig sein. Hier findet im Schutz scheinbar wertfreier Tatbestände und einer moralischen Begrifflichkeit ein Austausch von postulativer und praktischer Moral, von Verantwortungsethik und Gesinnungsethik statt.

Es gibt einen Einbruch dieses Potentials von Abwehrängsten in das Recht. Daß dem so ist, manifestiert sich darin, daß sprachlich in der Rechtsanwendung der negativen eine positive Wertung gegenübersteht, die die Rechtsgüter und das, was für die Gesellschaftsmoral wichtig an ihnen erscheint, plakativ stilisiert. Da ist die Rede von dem »inneren Wert«, von der »Würdigkeit«, von dem »Willen zur Wertgeltung«, von »Ehrgefühl«, von »ethischem Wert«, von »sittlichem Bewußtsein«, von »anständig Denkenden«, »gesund Empfindenden«, »allen billig und gerecht Denkenden«. Da werden die Tugenden gefeiert, die wie Fleiß, Gehorsam, Geziemendes die sanktionierende Gesellschaft sich wünscht. Die Ehe ist (BVerfG vom 17. 1. 57) »mit keiner anderen menschlichen Bindung vergleichbar«. Oder »die Wurzeln, aus denen das Zusammenleben der Eheleute seine Kraft erhält, liegen in der außerrechtlichen Lebensordnung« (VerfG 1959), in der »freiwilligen Bindung der Ehegatten an das Sittengesetz und an die Forderungen ihres eigenen Gewissens« (BGH), oder: »Die Grundsätze der Ehe ergeben sich aus dem Vorstellungsbild, das vom Denken des christlichen Abendlandes geprägt ist« (BVerwG).

Und an manchen Stellen tritt die Rücksichtnahme der Auslegung auf jene Moral hinter der Moral ganz offen zutage, so, wenn das Rechtsgut im Verbot der exhibitionistischen Handlungen (§ 183 StGB) in Kommentaren definiert wird: »Schutz des Betroffenen vor ungewollter Konfrontation mit möglicherweise schockierender Handlung«, »doch besteht auch ein öffentliches Interesse an der Verhütung derartiger, auch die Allgemeinheit beunruhigenden Handlungen im Hintergrund«. Es ist jener Hintergrund der Moral, des Sittenprozesses, von dem, wie Karl Kraus sagt, »sich der Schuldige malerisch abhebt«.

In der Artikulation gibt sich der Einschlag gesellschaftlicher Emotionen in das Recht unfehlbar: strapaziert, aber gezügelt, kommt es in einer geziemenden, getragenen, gespreizten, moralischen Sprache daher, um sich mit abgemessenen Begriffen wie »Zumutung«, »Zumessung«, »Ordnungswidrigkeit«, »pflichtgemäß«, »gehörig«, »unvermeidbar«, »erforderlich« gleichsam wieder zu entschuldigen. Die Sprache – und daran spürt man den Hintergrund – läßt sich in ihrer Beherrschung oder Unbeherrschtheit verändern, liberalisieren. Durch die Reform im Familienrecht ist aus »elter-

licher Gewalt« »elterliche Sorge« geworden. Und im novellierten Strafrecht aus »unzüchtiger Handlung« »sexuelle Handlung«. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß in Zeiten des Unrechtsstaates die Sprache des Hasses ungehindert auch in der Rechtsordnung Platz greifen konnte und plötzlich mühelos Worte wie »Untermensch«, »Volksschädling«, »Rassenschande« eingebracht und praktiziert wurden, als sei Sprache gleich Sprache, wenn sie nur in der Rechtsordnung stattfindet. Die vorhandene Schranke zwischen Recht und moralischem Hintergrund mag bei aggressiver Anheizung des kollektiven Empfindens, das sich auf dessen Gesundheit beruft, in Wegfall geraten, die Dammregelung mag sich verändert haben. Wie schnell? Wie leicht?

III

Die Anwendung des Rechts vollzieht sich, wie die kritische Rechtswissenschaft und die Rechtssoziologie überprüft, zudem nach einer gesellschaftlichen Wertung, die sich nicht zuletzt an herrschende gesellschaftliche Wertunterschiede anlehnt. Das heißt, auch die emotionalen, die Entscheidungen regulierenden Einflüsse sind nach sozialen Herrschaftsstrukturen ausgerichtet, haben in ihnen und der dortigen Verschiedenheit des Gleichheitsbegriffs bei Bedürfnis und Chance ihren eigentlichen Ursprung, letztlich aus differenter Wertung und Reaktion im Spannungsbereich gesellschaftlicher Triebschranken.

Urteil des Jugendschöffengerichts München 1979, über den Angeklagten A.:

»Völlig unbeeindruckt von den gerichtlichen Maßnahmen wurde er bereits kurze Zeit später erneut einschlägig straffällig. Er stammt an sich aus geordneten familiären Verhältnissen und hatte für seinen künftigen Werdegang eine günstige Ausgangsbasis. Diese Chance hat er jedoch nicht genutzt und zieht anscheinend eine kriminelle Laufbahn einem geordneten Lebensweg vor. Trotz seines Geständnisses scheint ihn die bisherige U-Haft nicht gehörig beeindruckt zu haben. Um ihn zur Vernunft und zur Umkehr zu bewegen, ist auf jeden Fall eine nachhaltige Ahndung veranlaßt.«

(1 Jahr, 3 Monate Jugendstrafe)

Der Mitangeklagte P., 17 Jahre:

»Der Angeklagte P. stammt sicherlich aus äußerst schwierigen familiären Verhältnissen, die auf ihn keine positive Auswirkung hatten. Diese Problematik kann für ihn jedoch kein Freibrief für die Begehung strafbarer Handlungen sein. Er hat eine für sein Alter beispiellose Verwahrlosung gezeigt. In Profimanier beging er eine erschreckend hohe Anzahl von Straftaten und ist auf dem besten Wege, zum echten Kriminellen zu werden. Man wollte ihm durch einen Aufenthalt im X-Heim eine neue Chance geben, die er jedoch gleichsam mit Füßen getreten hat. Die U-Haft hat ihn in keiner Weise beeindruckt, auch war sein Verhalten in der Hauptverhandlung kein Anlaß dazu, Milde walten zu lassen. Er gab sich überheblich und arrogant, offensichtlich in der Meinung, daß ihm doch nicht viel passieren könne.«

(Jugendstrafe von 3 Jahren als Mindestmaß)

Dieses Urteil zeigt alle besprochenen Symptome und Elemente, wobei man Abstriche im Bereich persönlich richterlicher Verärgerung machen, aber davon ausgehen muß, daß der Richter das Recht walten läßt und, wie geübt, zum Ausdruck bringt, was das Strafrecht verlangt.

Neben unverhohlener emotionaler Sprache wie »völlig unbeeindruckt«, »gehörig beeindruckt«, »kein Freibrief«, »beispiellose Verwahrlosung«, »Profitmanier«, »echter Krimineller«, »mit Füßen getreten« und moralischer Beschönigung wie »geordnete Verhältnisse«, »Lebensweg«, »nachhaltige Ahndung«, »eine neue Chance«, »Milde walten lassen« wird die sozialdifferente Wertung spürbar: Im ersten Fall: »An sich geordnete Verhältnisse«, »hat jedoch nichts genutzt«. Im zweiten Fall: »Sicherlich schwierige familiäre Verhältnisse«, »kann jedoch für ihn kein Freibrief sein«.

Der Angeklagte aus geordneten Verhältnissen hätte zwar (deswegen) eine Chance, hat diese aber nicht genutzt und wird, deshalb, bestraft (1 Jahr 3 Monate). Der Ausdruck »an sich« bedeutet: hier könnte man Milde walten lassen. Der zweite Angeklagte: »aus sicherlich schwierigen Verhältnissen«, hat also sozusagen den Hang zum Kriminellen. Dieser dürfe aber kein Freibrief werden. Das soll heißen, er kann sich auf seine Lebensverhältnisse nicht entschuldigend berufen.

Den Impuls hinter der juristischen Sprache nennt T. MacNaughton-Smith den »zweiten Code«, nämlich »eine zweite Gruppe von Regeln, mit deren Hilfe der Betrieb tatsächlich läuft«. Diese Gruppe wird gefolgert aus dem, was real abläuft, und kann nur mit Wahrscheinlichkeit bekannt sein. Dennoch ist die Grundsituation die, daß derjenige, der gegen diese zweite Regelgruppe verstößt, »ein hohes Risiko eingeht, für den Verstoß gegen die erste offizielle Regelgruppe bestraft zu werden«. Dorothea Peters (*Richter im Dienst der Macht*, Stuttgart 1973) hat die Abhängigkeit der emotionalen Argumentation von der sozialen Kategorie Angeklagter untersucht und Zusammenhänge zwischen Wertungen wie »asoziales Milieu«, »geborener Verbrecher«, »ungeregelte Lebensführung«, »arbeitsscheu«, »alles begehren und nichts schaffen« herausgestellt. Motivzuschreibung, die in der Mangelsituation gründet, und Herkunft, von der sich angeblicher Tatantrieb und kriminelle Neigung ableiten. Es deutet somit einiges drauf hin, daß das Regulat »soziale Spannungen« je nach Schichtung wirksam wird und die moralische Wertung also auch eine gesellschaftlich differente, d. h. an Unterschieden in der Gesellschaft ausgerichtete ist.

Es scheint, in den Gerichtssälen liegt neben dem Gesetzeskodex unsichtbar ein Ehrenkodex reaktiver Empfindlichkeiten auf. Er paßt sich dem jeweils Herrschenden an, verurteilt, empört sich, hat Mitleid, Wut, bisweilen entschuldigt er sich. Er hat mit der Verfassung weniger zu tun, obwohl er ihren Wortschatz gebraucht. Er braucht weder Stichwortverzeichnis noch

Paragraphen. Er klebt an den Roben und in den Gängen. Dort, wo er aufhört, fängt das Recht an und setzt ihn unmerklich, nicht willentlich – wirksam – fort.
Ich meine jene Erhaltungsangst der herrschenden Gesellschaft, die, sich auf Moral berufend, die Moralität absoluter Wertvorstellungen unterläuft. Der Spannung zwischen Recht und dieser Moral auf der einen scheint eine Zweckgemeinschaft auf der anderen Seite zu entsprechen, in der das Recht die Moral vereinnahmt und die Moral das Recht.
Die Naturrechtslehre in ihren verschiedenen Auslegungen von Thomas von Aquin bis Pufendorf zielte auf absolute Moralität und war nur als Bekenntnis möglich. Dem gleicht die Moralität unserer Verfassungen, deren Ansprüche auf dem Gedanken strikter sozialer Gleichbehandlung beruhen. So enthält das Grundgesetz eine realisierbare, am sozialen Bedürfnis ausgerichtete Moralität. Das positive Recht bemächtigt sich dieses moralischen Anspruchs und baut ihn in seine Pragmatik ein – mit allen Wandlungen, die er dort erfährt, erfahren muß.
Wird die Rechtsordnung angewandt, kommt es zu einer zusätzlichen Verschränkung. Dann nämlich mischen sich praktische Normen mit gesellschaftlichen Bedürfnissen und ihrer herrschaftsgemäßen Behandlung, dann tritt dem absoluten Moralanspruch die Alltagsmoral entgegen. Und die Diskrepanz zwischen jener absoluten Moralvorstellung und den Formen ihrer gesellschaftlichen Vereinnahmung erzeugt ein schlechtes Gewissen und die Lust auf Sanktionen.
Dabei wird (bewußt?) übersehen, daß die Einheitlichkeit der hier postulierten Moral gar nicht besteht. Denn in Wirklichkeit gibt es zumindest einen Dualismus zweier nebeneinander laufender Moralitäten. Die eine stellt sittliche Forderungen, die sie an sozialen, humanen Bedürfnissen mißt, und spricht Verzichte aus, die für alle gleichermaßen sozialstaatlich begründet werden. Die andere ist die herrschende Moral, damit auch die Moral der Herrschenden. Sie strebt nicht nach einer indifferenten, sondern nach einer in ihren Strukturen differenten Gleichheit und sucht die daraus sich ergebenden Spannungen durch die rechte Gesinnung zu lösen.
Diese letztere Moral operiert mit klassenspezifisch differierenden Forderungen nach Triebbeschränkung und nach entsprechenden sozial gestaffelten Verzichten. In seiner traditionellen Form ist ihr gesellschaftliches Idealbild der unauffällige Normalbürger, der die unterschiedliche Güterverteilung hinnimmt und dem die Bescheidung als Tugend erscheint, als Gehorsam, Pünktlichkeit, Fleiß oder Ehrsamkeit. Und auf der Kehrseite der Tugend triumphiert die legitime Entrüstung über die Durchbrechung der Moral durch Gleichberechtigte und Gleichbeschränkte. Wir können daher von einer Verzichtsmoral reden, in der aggressiven Variante von einer Neidmoral, einer Moral der unteren für die unteren, weniger für die oberen

Schichten. Sie erzeugt gleichzeitig eine Lust der Gesellschaft an der Strafe, die sich in der Verbotsordnung ausdrückt. Sie verhilft einem gesellschaftlichen Impuls zum Ausdruck, den H. Ostermayer (*Strafrecht und Psychoanalyse*, 1971) so formulierte: »Eine wirksamere Belohnung als bloßes Lob für Bravsein ist die Bestrafung derjenigen, die ihre Triebe nicht beherrschen.«
Aus der sittlichen Verbrämung der gesellschaftlichen Verzichte resultiert auch die moralische Wertung in der Praxis ihrer Bewachung. Die Gesellschaft transformiert moralisch ihre Spannungen in einem permanenten Prozeß, welcher in der Rechtsordnung noch weitergeführt wird. So beeinflußt die herrschende Moral das Recht, und die Rechtsordnung ist der Hüter dieser Moral.

Beispiel Triebreduktion: Persönliche Entfaltung
In den Grundrechten steht neben dem Recht auf Entfaltung der Persönlichkeit und der persönlichen Freiheit die Institution Eigentum, welches nicht nur Schutz verlangt, sondern im Hinblick auf begrenzte Mittel zur Befriedigung menschlicher Grundbedürfnisse nach Nahrung und Obdach ein Regulativ sein soll. Nun unterliegt die Entfaltung unserer Persönlichkeit genauso wie der Umgang mit Besitz und Eigentum bestimmten Beschränkungen, die in der Hierarchie der Gesellschaft durchaus nicht immer gleich ausfallen. Die hieraus resultierenden Spannungen werden heute immer weniger – gegenüber der traditionellen Moralpraxis – durch die Tugend der Enthaltsamkeit kompensiert, sondern durch ein System von Ablenkung und moralisiertem Kleineigentumsschutz ausgesteuert, das sich in der Verfolgung von Supermarkt-Diebstählen austobt.
Denn wo früher Enthaltsamkeit und Sparsamkeit als quasi sakrale Verhaltensregeln allein das Feld beherrschten, finden wir heute zunehmend das Idealbild des Kaufhaus-Hedonisten. Ihm klingt die Kunde von freier Aufstiegsmöglichkeit im Ohr, er glaubt an die Omnipotenz in der Güterverteilung. Der kleine Mann, wie Arno Plack sagt, »spart nicht mehr für seinen Lebensabend, sondern hungert für sein nächstes Auto«.
In der moralischen Fortsetzung dieses Systems bis in die Rechtsordnung bedeutet dies, daß nicht nur das Eigentum und der Besitz geschützte Güter sind, sondern auch schon ihre Ausgleichsfunktion selbst. Sogenannte Bereicherungskriminalität, besonders in sozial unterprivilegierten Schichten, ist daher einer besonderen Verdächtigung und Verfolgungswut ausgesetzt. Das beruhigt alle Konsumenten, die bei dem Gedanken, daß andere vor ihren Augen sich nicht an Preis- und andere Schranken halten, es »sich einfach nehmen«, nicht mehr in Ruhe im Supermarkt einkaufen können.
Wie nachhaltig die Strafordnung auf dem Sektor der Bereicherungskriminalität durch die Moralsteuerung beeinflußt wird, spüren wir an der Tendenz,

Entwendungen, Diebstähle und Raubtaten, insbesondere bei Jugendlichen aus »erschwerten sozialen Verhältnissen«, scharf und prompt zu ahnden, als müsse hier fortwährend ein Exempel nach dem anderen statuiert werden. Weder gelten Erschwernisse im sozialen Umfeld daher gerne als Strafmilderung, noch werden Zwänge in der Regel akzeptiert, die bei Angleichung der Rechtsordnung und ihrer Maximen an sozialwissenschaftliche und psychologische Erkenntnisse Straffreiheit bedeuten könnten.
Urteil des Jugendschöffengerichts Mönchengladbach, 1979:

»Die Mutter des Angeklagten arbeitet in einer Bar, der Vater des Angeklagten heiratete 1968 die geschiedene Frau O. Zeitweise wohnten die beiden Familien in einem als äußerlich recht verfallen und vernachlässigt wirkenden Haus, unmittelbar vorm Zaun zum Oberhausener Bordell.
Bei dem Angeklagten M. liegen schädliche Neigungen vor. Der Angeklagte begeht, wie die jetzt zur Aburteilung stehende Tat in erschreckender Weise zeigt, ohne wesentliche Hemmungen Straftaten. Diese Neigung dürfte auf ein großes Sozialisationsdefizit zurückzuführen sein, das seine Ursache in den schwierigen familiären Bedingungen des Angeklagten hat. Bei dem Angeklagten ist nach Auffassung des Gerichts auch nicht annähernd abzusehen, welche Zeit erforderlich sein wird, um das offenbare Sozialisationsdefizit auszugleichen. Nach Auffassung des Gerichts ist die Jugendstrafe von unbestimmter Dauer die letzte und einzige Möglichkeit, den Anspruch des Angeklagten auf Erziehung zu verwirklichen«.

In dem genannten Fall hatte der 15jährige Angeklagte einem Stadtstreicher »unter Ausübung von Tätlichkeit« den Betrag von 9 Mark weggenommen. Ergebnis des Strafurteils: Jugendstrafe von unbestimmter Dauer bis zu 3 1/2 Jahren.
Kennzeichnend ist die moralische Wertung der Jugend, insbesondere die Nähe des Bordells zum Elternhaus als Sozialisationsdefizit, das – wie die Straftat zeigt – sozusagen nie mehr reparabel ist. Mit diesem so, d. h. gar nicht, begründeten Defizit wird die »schädliche Neigung« motiviert, die als Voraussetzung zur Jugendstrafe in der Hand solcher Argumentation den Charakter eines für alle Zeiten stigmatisierenden Instruments erhalten kann.

Beispiel Triebreduktion: Sexuelle Freiheit
Im heutigen Sittlichkeitsstrafrecht ist als Rechtsgut immer wieder, moralisch betont, »die Freiheit der Sexualtriebe« angegeben. Doch die Proklamation dieser sexuellen Freiheit verdeckt eine andere Absicht: die Beruhigung von Aggressionen, die aus der Beschränkung »abseits« liegender sexueller Freiheiten entstehen. Denn ähnlich wie im Bereicherungssektor die Enthaltsamkeit ist in der modernen Massengesellschaft die Schamhaftigkeit als Tugend nicht mehr das moralisch verklärte Gegengift, das sich gegen die Schamlosigkeit mobilisiert und alle Kinderverzerrer und Gliedvorzeiger hinter Schloß und Riegel zu bringen bemüht ist. Theodor W. Adorno hat in *Sexualtabus und Recht heute* anläßlich der Sexualstrafrechtsre-

form herausgestellt, daß der Sexus als solcher nicht mehr Anlaß eines kollektiven Errötens, sondern Ausbeutungsobjekt und damit Teil des Systems ist. Sex ist institutionalisiert in Badestrandlibertinage, Peep-Shows als Bedürfnisanstalten, standardisiertem Sexualtrieb. Aber die Unlust, die Aggression aus der Beschränkung der elementaren sexuellen Lust, der absoluten sexuellen Ungehemmtheit, der mächtigen Partialtriebe, bleibt. In Wahrheit sind die Sexualtabus nicht gefallen, und das im eigentlichen Sinne Verbotene bleibt moralisch verwerflich.

Mit umso größerer Energie ergibt sich aus der institutionellen, vermarkteten Sexualität eine Verfolgungstendenz gegen das »Abwegige«. Und die Wut dieser Sittlichkeit läßt sich noch immer – trotz verbaler Liberalisierung – ablesen im Bereich der vom Recht behüteten Sittlichkeit. Die Bordelle sind dort immer noch so häßlich, wie die Moral sie präsentieren will. Das Homosexualitätstabu ist zwar partiell gefallen, doch wird das Augenmerk umso mehr dem sogenannten »Minderjährigen-Sex« gewidmet. »Das universale Schuldgefühl der Erwachsenen«, sagt Adorno hierzu, »verteidigt mit allen Mitteln die Unschuld der Kinder«.

»Zu Lolita, Tatjana, Baby-Doll sind Komplemente die Vereine, die am liebsten auf jedem Spielplatz, hinter jedes Kind eine sittlich gereifte Polizistin stellen möchten, welche es vor dem Bösen behütet, auf das die Erwachsenen lauern.« (Adorno, a. a. O.)

Die nunmehr mit »Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung« übertitelten Normen lassen dieses gesellschaftliche Lauern erkennen. Daß hier notwendige Schutzzwecke ausgesprochen sind, kann nicht abgestritten werden. Aber hinter dem Rechtsgut der »sexuellen Freiheit der Kinder« in § 174 StGB schimmert doch unverkennbar die Furcht vor der unerträglichen Ausweitung der »Unzucht« der Erwachsenen hervor. Im Kuppeleiparagraphen 180 ist als Rechtsgut der »Schutz vor gefährlichen sexuellen Erlebnissen« angegeben, was die Behauptung enthält, die Verschaffung einer Beischlafgelegenheit sei an sich gefährlich, d. h. der Beischlaf selbst, während doch jeder Teenager sich heute seine Gelegenheiten, wird ihm dazu die elterliche Wohnung verweigert, bestimmt selber verschafft. Die Entwicklung ist da. Sie soll nur nicht im Hause stattfinden. Die Angst vor der »Libertinage der jungen Menschen« hat in Wirklichkeit mit dem Neid der Erwachsenen, in gesellschaftlichen Verboten und Tabus befangen, gegenüber frühzeitiger sexueller Hemmungslosigkeit zu tun. Demgemäß entfällt auch bei der Verführung (§ 182) die Bestrafung bezeichnenderweise dann, wenn der Verführer die Verführte geheiratet hat. Das scheinbar Provokante wird durch das ordentlich Monogame sofort geheilt.

Besonders wird die Tabuisierung deutlich in dem Tatbestand des »öffentlichen Ärgernisses«, wo der Schutz der Allgemeinheit vor »sexuellen Handlungen in der Öffentlichkeit« (BGH) verlangt wird, die aber keine Öffent-

lichkeit zu sein braucht (»mindestens ein Beobachter« genügt). Hier wird klar, wenn von »geschlechtlich bezogener Unanständigkeit« die Rede ist, daß es nicht um Schock geht, sondern um Neid und Unruhe.
Die Pornographiebestimmungen schließlich wollen die »Allgemeinheit« vor Überschwemmungen mit derartigen Erzeugnissen schützen und eine Sexualverfassung verteidigen, die in Ehe und Familie auf eine Verschmelzung von Eros und Sexus gerichtet sei und gefährdet werde. Und hier entdeckt man die Funktion des tabuisierten Sex, der die verzichtende, frustrierende sexuelle Alltäglichkeit zum erhaltenden Prinzip erhebt, nur damit die Ehe als Institution aufrecht erhalten wird, als Bollwerk gegen den Partialtrieb, den Sittenverfall und das Chaos.
Wie der sexuelle Alltag in der Ehe als »Verschmelzung von Eros und Sexus« auszusehen hat, hat der BGH, zwar noch unter altem Eherecht, aber in der Meinung für die Institution auch heute noch gültig, wie folgt formuliert:

»Die Frau genügt ihren ehelichen Pflichten nicht schon damit, daß sie die Beiwohnung teilnahmslos geschehen läßt . . . Wenn es ihr versagt bleibt, im ehelichen Verkehr Befriedigung zu finden, so bleibt sie doch verpflichtet, in ehelicher Zuneigung und Opferbereitschaft den Verkehr zu gewähren. Sie verstößt gegen ihre ehelichen Pflichten, wenn sie dabei Gleichgültigkeit oder Widerwillen zur Schau trägt« (Verletzung der »Hingabepflicht«).

Solche Vorstellung trifft sich mit der moralisch-gesellschaftlichen Bedeutung, die das konservative Recht der Familie und der Ehe gibt: »Eine Zelle der Gesellschaft in moralischer Hinsicht«. Oder: »Ehe ist die rechtmäßig dauernde Lebensgemeinschaft, gegenseitige Liebe in geistiger Durchdringung, schöpferisch durch das Hinauswachsen über sich im Kinde«. Oder: »Das heilige Feuer der ehelichen Liebe zu hüten, ist sittliche Verpflichtung derer, die in ihr verbunden sind.«
Die Tatsache, daß die Rechtsordnung und ihr Verfügungsapparat, die Justiz, dort wo es notwendig erscheint, die Moral behütet, von deren Motivierung sie nicht frei ist, ist weder Zufall noch die ständig sich realisierende Absicht eines übergesellschaftlichen Generalstabs. Sie liegt im System. Wäre es möglich und läge es in der Absicht der Juristen, sich von der Rechtsordnung selbst und ihren Einflüssen zu trennen und sich an einem abstrakten Gerechtigkeitsideal zu orientieren, so müßten Richter, Anwälte, Verwaltungsjuristen den Wunsch haben, sich sowohl von dem Ballast der absoluten Moralität und ihrer Forderung als auch von dem der gesellschaftlichen Erhaltungsängste zu lösen und im moralisch luftleeren Raum wie Computer unbeirrbares Recht zu sprechen.
Doch auch die Hüter von Recht und Ordnung sind letztlich Spiegel der Gesellschaft, in der sie leben. Warum sollten sie sich anders verhalten, als die gängige Sozialpsychologie uns lehrt, nämlich von den Spannungen dieser Gesellschaft nicht frei zu sein? Die Befolgung der hinter den objektiven gesetzlichen Forderungen stehenden Einflüsse vollzieht sich lautlos,

fast unmerklich, permanent. Die Robe ist sicher nicht der einzige Mantel, der zwischen jenen Einflüssen und der Rechtsanwendung steht. Denn es ist die Rechtsordnung selbst, die schon vor ihnen immer wieder auf jene Einflüsse bereitwillig reagiert. Wenn Juristen mit dem Recht auch die dahinterstehende Moral befolgen, dann tun sie es nicht bewußt.

Das Instrumentarium der strafenden Gesellschaft ist eine Schuld- und Willensfreiheitstheorie, die ihre Skepsis gegen die Psychoanalyse genauso wie gegen die sozialwissenschaftliche Forschung mit Erfolg bewahrt hat, wohl deshalb, weil sie in ihrer Verflechtung ins Wanken geriete, wenn sie die Struktur verändert. Sie ist immer noch im wesentlichen keine empirische Wissenschaft, richtet sich an den Gesetzen aus, als seien diese bleibende Werte, für alle Zeiten gemacht. Die Begriffsdogmatik schafft immer noch in den Tatbeständen, ihren Merkmalen, ihren Fiktionen, ihren Auslegungen einen Wirklichkeitsersatz, setzt den Prozeß der Rationalisierung fort, der bei der Verpanzerung landet. Und dies scheint der Zweck der Binde vor den Augen der »Justitia« im tieferen Sinne zu sein.

Vor einigen Jahren, als der Hauptsitz der Strafjustiz in Bayern noch der alte Justizpalast war mit den ehrwürdigen Gängen und den Standbildern der königlichen Familie, saß ich im Zimmer eines Kammervorsitzenden, mit dem ich eine Beschwerde besprach. Die Angst vor der Krise war schon spürbar, schon gab es ein neues Demonstrationsrecht, Kontaktsperrgesetze bahnten sich an, und die Gesetzesmaschinerie in den Anfängen der Produktion staatsschützender, profilbewahrender Gesetze begann schon leise zu laufen. Während wir sprachen, kamen Handwerker und schleppten zwei stählerne Rollen in den Raum. Der Vorsitzende, ein feinsinniger, älterer Herr, verfolgte den Vorgang beunruhigt, fast entschuldigend: »Alle Richter bekommen neue Rollos in ihren Zimmern. Auch das ist wohl unvermeidbar.« Und lächelte besonnen.

An einem Samstag, ein halbes Jahr später – ich fuhr an dem leeren Justizgebäude vorbei – waren alle Rollos geschlossen. Es sah aus wie ein riesiges Linienschiff, das die Schotten dicht macht vor einem Manöver.

Von dieser Nummer an ist Tilman Spengler Mitherausgeber des *Kursbuch*. Wir danken Harald Wieser, der das *Kursbuch* sechs Jahre lang (von Heft 35 bis 59) mitherausgegeben hat. Harald Wieser arbeitet jetzt als Kulturredakteur beim *Spiegel*. Er wird dem *Kursbuch* als Autor verbunden bleiben.

Christine Nöstlinger, geb. 1936, lebt als freie Schriftstellerin in Wien; freie Mitarbeiter beim ORF – Hörfunk und Fernsehen.

Werner Braukmann, geb. 1951, Ministrant und Gruppenführer, Studium und Journalismus; Veröffentlichungen zur Alternativpresse, kommunaler Kulturarbeiter und Lehrer.

Nelli Pirelli, geb. 1950, studiert im frankreichnahen Freiburg. *Jürgen Belgrad*, geb. 1949, ist z. Z. Lehrer an der Gesamtschule Freiberg/N und schreibt an seiner Diss.

Jörg Bopp, geb. 1938, ist Psychotherapeut und lebt in Frankfurt. In *Kursbuch 55* erschien von ihm »Der linke Psychodrom« und in *Kursbuch 58* »Vatis Argumente. Apo-Generation und heutige Jugend. Soeben erschien sein Buch *Antipsychiatrie – Theorien, Therapien, Politik* (Syndikat/Frankfurt).

Rainer Döbert ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Max-Planck-Institut in Starnberg und beschäftigt sich mit Problemen der Persönlichkeitsentwicklung und Fragen der soziokulturellen Evolution.

Sebastian Cobler, geb. 1948, ist Dr. jur. und arbeitet als Publizist und Jurist in Frankfurt am Main.

Mona Winter, geb. 1946, lebt in München, arbeitet an Fragen weiblicher Ästhetik und hat zusammen mit Angela Vogel / Nana Ochmann / Ernst v. Kardoff / Heidi Knetsch *Venusfliegenfalle. Sozialarbeit – Geometrisierung der Nächstenliebe* veröffentlicht (Syndikat/Frankfurt).

Norbert Klugmann, geb. 1951, lebt in Hamburg. Zusammen mit Klaas Jarchow hat er *Heumarkt – Versuche anderen Lebens zwischen Stadt und Land* geschrieben (Rotbuch/Berlin).

Heidi Knetsch, geb. 1947, lebt in München und beschäftigt sich mit weiblicher Traumerinnerung und Alltagsbeobachtungen, Jugendkultur und Architektur. Mitautorin von *Venusfliegenfalle* (s. o.).

Karl Heinz Bohrer, geb. 1932, Kritiker in London und Privatdozent an der Universität Bielefeld. 1978 erschien von ihm *Die Ästhetik des Schreckens*.

Yaak Karsunke, geb. 1934, schreibt Gedichte, Stücke und Filme; lebt in Westberlin.

Friedhelm Hase, geb. 1949, arbeitet am FB Rechtswissenschaften der Universität Gießen; *Karl-Heinz Ladeur*, geb. 1943, ist Assistenzprofessor für Öffentliches Recht an der Universität Bremen. Gemeinsame Publikation: *Verfassungswirklichkeit und politisches System. Studien zum Rechtsstaatsproblem in Deutschland* (Frankfurt 1980).

Norbert Kückelmann, geb. 1930, lebt als Rechtsanwalt und Filmemacher in München. 1979 drehte er »Die letzten Jahre der Kindheit«.

Kursbuch 61 *Sicher in die 80er Jahre* *September 1980*

Kursbuch 62 *Vielvölkerstaat Bundesrepublik* *Dezember 1980*

Adler, Walter: So ein Gefühl im Rücken *Kursbuch 51*, 1978; S. 135.
Alle reden vom Wetter *Kursbuch 59*, 1980; S. 106.
Andrea und Isabell: »Manta-Frau und glücklich – glaubst du, daß das geht?« Die Schule. Die Alten. Wir selbst *Kursbuch 54*, 1978; S. 57.
Arbeitsgruppe Strafjustiz und Psychiatrie: Die Zubereitung des Täters ist Sache der Justiz *Kursbuch 56*, 1979; S. 127.

Belgrad, Jürgen: siehe Pirelli, Nelli *Kursbuch 60*, 1980, S. 11.
Binder, Klaus: Wir bewegen uns, auch wo wir bewegt werden. Zur Praxis der Wünsche *Kursbuch 52*, 1978; S. 37.
Boggett, David: Das Demokratische Kampuchea und die Menschenrechte *Kursbuch 59*, 1979; S. 113.
Bohrer, Karl Heinz: Authentizität und Terror *Kursbuch 60*, 1980, S. 143.
Bopp, Jörg: Der linke Psychodrom *Kursbuch 55*, 1979; S. 73.
Bopp, Jörg: Vatis Argumente. Apo-Generation und heutige Jugend *Kursbuch 58*, 1979; S. 1.
Bopp, Jörg: Wir machen es jetzt. Zur Moral der Jugendlichen *Kursbuch 60*, 1980, S. 23.
Braukmann, Werner: . . . und erlöse uns von dem Übel *Kursbuch 60*, 1980, S. 6.
Brückner, Peter: Die Mehrheit als Sekte. Oder: ein Alptraum *Kursbuch 55*, 1979; S. 59.

Carlini, Alessandro und Erdmute: Postkartenansichten *Kursbuch 59*, 1980; S. 98.
Chinesischer Knoten *Kursbuch 57*, 1979; S. 1.
Chomsky, Noam/Herman, Edward S.: Indochina und die imperiale Ideologie *Kursbuch 57*, 1979; S. 85.
Christian: Angaben zur Person oder Vermutungen über den Mescalero *Kursbuch 51*, 1978; S. 163.
Clausen, Søren: Den Jangtsekiang hinab *Kursbuch 57*, 1979; S. 2.
Claussen, Detelv: »Wenn wir uns wie ein Frosch aufblasen . . .« Marxismus-Leninismus als Sackgasse des Internationalismus *Kursbuch 57*, 1979; S. 165.
Cobler, Sebastian: Grundrechtsterror *Kursbuch 56*, 1979, S. 38.
Cobler, Sebastian: Die Schandmauer *Kursbuch 60*, 1980, S. 97.
Cohn-Bendit, Daniel/Fischer, Joschka/Plottnitz, Rupert v./Reiche, Reimut/Wetzel, Dietrich: Kopfschrott oder Gefühlsheu? Diskussion über Internationalismus *Kursbuch 57*, 1979; S. 199.

Däubler, Wolfgang: Befreiung der Arbeit – Auf den Krücken des Arbeitsrechts *Kursbuch 56*, 1979; S. 111.
Das Gefühl, ich hab das Zuhause in der Vene. Zwei Mädchen aus der Schießer-Szene *Kursbuch 54*, 1978; S. 143.
Der Berliner Agit-Drucker-Prozeß und seine politischen Folgen *Kursbuch 56*, 1979; S. 201.
Döbert, Rainer: »Was mir am wenigsten weh tut, dafür entscheid ich mich dann auch«. Normen, Einsichten und Handeln *Kursbuch 60*, 1980, S. 43.
Dorner, Rainer: Tu was du willst *Kursbuch 52*, 1978; S. 121.
Dossier: Die ewigen Sieger. Westdeutsche Kommunisten zu Kambodscha, Vietnam, China *Kursbuch 57*, 1979; S. 175.
Dossier: Kambodscha/Kampuchea. »Die Wahrheit in den Tatsachen suchen« – und was dabei herauskommt *Kursbuch 57*, 1979; S. 99.
Dossier: Moral-Kurs. Wie die Kursbuch-Leser auf die Frage nach ihrer Moral reagierten *Kursbuch 60*, 1980, S. 16.

Dubois, Klaus/Wulff, Gerd: Gardes du-Corps-Straße 1: Durchfahrt durch die Geschichte. Ausmalung eines Hausflurs in Berlin-Charlottenburg *Kursbuch 59*, 1980; S. 147.

Eisenhardt, HC: Großstadtliteratur *Kursbuch 59*, 1980; S. 19.
Enzensberger, Hans Magnus: Zwei Randbemerkungen zum Weltuntergang *Kursbuch 52*, 1978; S. 1.
Enzensberger, Hans Magnus: Unentwegter Versuch, einem New Yorker Publikum die Geheimnisse der deutschen Demokratie zu erklären *Kursbuch 56*, 1919; S. 1.
Enzensberger, Hans Magnus: Das Falsche *Kursbuch 60*, 1980, S. 60.
Erdheim, Mario/Nadig, Maya: Größenphantasien und sozialer Tod *Kursbuch 58*, 1979; S. 115.
Erwin und Gabi. Fotoroman. Nach einer Geschichte von Alexander Kluge. Kamera und Regie: Abisag Tüllmann *Kursbuch 59*, 1980; S. 131.

Favret-Saada, Jeanne: Entschuldigung, ich wollte doch nur ... Wie man Mitglied einer »Schule« wird – oder nicht *Kursbuch 55*, 1979; S. 163.
Feyerabend, Paul: Das Märchen Wissenschaft. Plädoyer für einen Supermarkt der Ideen *Kursbuch 53*, 1978; S. 47.
Fiedler, Inge: Jahrgang 1949 – so alt wie die Republik. Auf den Spuren einer Mädchenklasse *Kursbuch 58*, 1979; S. 61.
Fischer, Joschka: siehe Cohn-Bendit, D. u. a. *Kursbuch 57*, 1979; S. 199.
Fourier, Charles: Über die Hindernisse, die sich dem Erfinden von Utopien entgegenstellen *Kursbuch 52*, 1978; S. 133.
Friedeburg, Ellen v.: Deutsche Karrieren *Kursbuch 58*, 1979; S. 155.
Funke, Monika: Lief die Kiste schief? Bilderkrimi aus den unerforschten Hohlräumen der 50er Jahre *Kursbuch 59*, 1980; S. 113.

Geist, Jonas/Krause, Joachim/Scherer, Franziska/Schulz, Manfred: Küche, Stube undsoweiter. Eine Folge synthetischer Bilder zur Geschichte der Arbeiterwohnung *Kursbuch 59*, 1980; S. 107.
Gerhards, Ernst: Die Fabrik der Zukunft. Eine Reise zur CFDT *Kursbuch 53*, 1978; S. 127.
Goetz, Rainald Maria: Der macht seinen Weg. Privilegien. Anpassung. Widerstand *Kursbuch 54*, 1978; S. 31.
Gottschalch, Wilfried: Die Träume vom Morgen und die Fesseln der Vergangenheit *Kursbuch 52*, 1978; S. 173.
Grubitzsch, Helga/Lucas, Erhard/Quack, Sibylle: Tödliche Wünsche. Emanzipationsbewegung und Selbstmord *Kursbuch 58*, 1979; S. 169.
Gummert, Marlies: Rede einer selbstbewußten Professorenfrau: Ein Dokument *Kursbuch 58*, 1979; S. 85.

Hannover, Heinrich: Höre ich richtig: Vertrauen zum Rechtsstaat!? Zwischenbilanz eines Strafverteidigers *Kursbuch 56*, 1979; S. 89.
Hartung, Klaus: Über die langdauernde Jugend im linken Getto. Lebensalter und Politik – Aus der Sicht eines 38jährigen *Kursbuch 54*, 1978; S. 174.
Hase, Friedhelm/Ladeur, Karl Heinz: Preis der Ehre *Kursbuch 60*, 1980, S. 159.
Heder, Stephen: Bruderzwist unter Schwesterparteien. Die Entwicklung der kommunistischen Parteien Südostasiens *Kursbuch 57*, 1979; S. 73.
Herdt, Ludwig/Holl, Günter: Ideen zur traurigen Utopie des Subjekts. Eine Liebeserklärung an den emotionalen Untergrund *Kursbuch 52*, 1978; S. 101.
Hinz, Berthold, Der Zahn der Zeit *Kursbuch 59*, 1980; S. 144.
Hinz, Berhold, Säkularisierung. Tabernakel im Frankfurter Dom *Kursbuch 59*, 1980; S. 38.

Holl, Günter: siehe Herdt, L. *Kursbuch 52*, 1978; S. 101.
Honig, Michael-Sebastian: Verheißungen, Probleme mit der Suche nach einem anderen Lebensstil *Kursbuch 55*, 1979; S. 109.
Hornischer, Inge: Daß es so nicht wieder wird . . . *Kursbuch 51*, 1978; S. 59.
Hornischer, Inge, Was die »gesetzliche Ordnung« verlangt. Oder die Erziehung einer Jugendlichen zur gewerblichen Unzucht *Kursbuch 56*, 1979; S. 75.
Huber, Joseph: Das Unternehmen. Modell einer selbstverwalteten Wirtschaft *Kursbuch 53*, 1978; S. 145.
Huber, Joseph: Astral-Marx. Über Anthroposophie, einen gewissen Marxismus und andere Alternativen *Kursbuch 55*, 1979; S. 139.

Jungwirth, Nikolaus/Kromschröder, Gerhard: Vorher – Nachher *Kursbuch 59*, 1980; S. 152.
Jungk, Robert: Statt auf den großen Tag zu warten . . . Über das Pläneschmieden von unten. Ein Bericht aus »Zukunftswerkstätten« *Kursbuch 53*, 1978; S. 1.

Kaever, Thomas: Die grüne Autobahn. Projekt eines neuen Gesamtverkehrssystems *Kursbuch 53*, 1978; S. 93.
Karsunke, Yaak: Trennen Sie sich von diesen Leuten *Kursbuch 51*, 1978; S. 71.
Karsunke, Yaak: Massen Druck Sache *Kursbuch 60*, 1980, S. 152.
Kasseler Seminargruppe ›Fotoessay‹: Fußgängerzone *Kursbuch 59*, 1980; S. 41.
Kessler, Horst-Günter: »Ruhe bewahren und Befehle abwarten!« Zu Gast bei drei Fan-Clubs der Bundeswehr *Kursbuch 54*, 1978; S. 99.
Kiernan, Ben: Die Erfahrungen der Frau Hong Var im Kampuchea der Jahre 1975-1979 *Kursbuch 57*, 1979; S. 122.
Kiernan, Ben: Die VR Kampuchea: die ersten vier Monate *Kursbuch 57*, 1979; S. 129.
Kipphardt, Heinar: Bruder Eichmann. Protokolle, Materialien *Kursbuch 51*, 1978; S. 17.
Kirchhoff, Bodo: Body-Building – Versuch über den Mangel *Kursbuch 52*, 1978; S. 9.
Klaus: Ich denk, ihr werdet mich noch sehn *Kursbuch 54*, 1978; S. 44.
Klugmann, Norbert: Theater für Kopf + Bauch *Kursbuch 53*, 1978; S. 11.
Klugmann, Norbert: Selten allein. Szenen einer WG *Kursbuch 54*, 1978; S. 163.
Klugmann, Norbert: Einfach leben *Kursbuch 60*, 1980, S. 119.
Knetsch, Heidi: Die Kinder des Olymp *Kursbuch 60*, 1980, S. 133.
Kohoutek, Rudolf/Pirhofer, Gottfried: Utopie: das blinde Fenster im Massenwohnungsbau *Kursbuch 52*, 1978; S. 63.
Krause, Joachim: siehe Geist, J. u. a. *Kursbuch 59*, 1980; S. 107.
Krebs, Julius: Lust in der Zukunft *Kursbuch 53*, 1978; S. 173.
Kromschröder, Gerhard: siehe Jungwirth, N. *Kursbuch 59*, 1980; S. 111.
Kückelmann, Norbert: Und höret nur, wie bös er war. Die Justiz als Wächterin der Moral *Kursbuch 60*, 1980, S. 170.

Ladeur, Karl-Heinz: siehe Hase, Friedhelm *Kursbuch 60*, 1980, S. 159.
Lecke, Detlef/Pobel, Udo: Unter der Linde und am Wartehäuschen. Jugendliche auf dem Dorf *Kursbuch 54*, 1978; S. 111.
Löw-Beer, Peter: Das Recht auf Arbeit, die den Menschen nützt. Die konkrete Utopie von Lucas Aerospace *Kursbuch 53*, 1978; S. 109.
Lucas, Erhard: siehe Grubitzsch, H. u. a. *Kursbuch 58*, 1979; S. 169.

Manceron, Gilles: Die Chinesen in Vietnam *Kursbuch 57*, 1979; S. 59.
Mary und Doris: »Wenn ich 'ne Karre hab, verzicht ich auf alles.« Die »Dark Ladies« in Berlin *Kursbuch 54*, 1978; S. 88.

Mauz, Gerhard: Gretchen und der Sachverständige vor Gericht *Kursbuch 56*, 1979; S. 149.
Mescalero: Memoiren eines im Amt ergrauten Stadtindianers oder: Versuch, eine Karriere in Nichts aufzulösen *Kursbuch 58*, 1979; S. 21.
Meyer, Alwin: »Ohne daß ich sagen würde ich bin der neue Führer« *Kursbuch 54*, 1978; S. 127.
Michel, Karl Markus: Jeder für sich. Sektiererisches über Individuum und Gemeinschaft *Kursbuch 55*, 1979; S. 38.
Michel, Karl Markus: Die Verführung. Schicksale einer abendländischen Geste *Kursbuch 59*, 1980; S. 171.
Michel, Karl Markus: Kasuistik – die Tugend der Sünde *Kursbuch 60*, 1980, S. 61.
Moeller, Michael Lukas: Zwei Personen – eine Sekte *Kursbuch 55*, 1979; S. 1.
Moeller-Gambaroff, Marina: Utopie der Treue *Kursbuch 52*, 1978; S. 24.
Moneta, Jakob: Mehr Gewalt für die Ohnmächtigen *Kursbuch 51*, 1978; S. 43.

Nadig, Maya: siehe Erdheim, M. *Kursbuch 58*, 1979; S. 115.
Nairn, Tom: Das Elend des Internationalismus *Kursbuch 57*, 1979; S. 137.
Neitzke, Peter: Parteiliche Bestechlichkeit. Erfahrungen mit dem Schicksal unseres Internationalismus *Kursbuch 57*, 1979; S. 187.
Nöstlinger, Christine: Moralisch unterwegs *Kursbuch 60*, 1980, S. 1.

Parin, Paul: Der Knopf an der Uniform des Genossen. Ein ethnophsychoanalytischer Exkurs über die Veränderbarkeit des Menschen *Kursbuch 53*, 1978; S. 185.
Pfänder, J. J.: Nihilismus und Produktivität *Kursbuch 51*, 1978; S. 153.
Plottnitz, R. v.: siehe Cohn-Bendit, D. u. a. *Kursbuch 57*, 1979; S. 199.
Pirelli, Nelli/Belgrad, Jürgen: Unsere Moral kann sich sehen lassen *Kursbuch 60*, 1980, S. 11.
Pirhofer, Udo: siehe Kohoutek, R. *Kursbuch 52*, 1978; S. 63.
Pobel, Udo: siehe Lecke, D. *Kursbuch 54*, 1978; S. 111.
Preuß, Ulrich K.: Die Aufrüstung der Normalität *Kursbuch 56*, 1979; S. 15.

Quack, Sibylle: siehe Grubitzsch, H. u. a. *Kursbuch 58*, 1979; S. 169.

R., Hasso: Eigentlich bin ich kein Karrieretyp *Kursbuch 58*, 1979; S. 44.
Rabe, Karl-Klaus: siehe Meyer, A. *Kursbuch 54*, 1978; S. 127.
Rambow, Inge: Das Pferd *Kursbuch 59*, 1980; S. 6.
Rancière, Jacques: Utopisten, Bürger und Proletarier *Kursbuch 52*, 1978; S. 146.
Reiche, Reimut: siehe Cohn-Bendit, D. u. a. *Kursbuch 57*, 1979; S. 199.
Reinhardt, Hans/Rudolph, Jürgen: Stationen einer Suchtkarriere *Kursbuch 58*, 1979; S. 32.
Reinke, Gudrun: siehe Tina und Dagmar . . . *Kursbuch 54*, 1978; S. 72.
Riemann, Johannes: »Ein sog. Fahndungsplakat, wo verstorbene Persönlichkeiten gesucht werden«. Oder: Wie das Recht sich unseres Alltags bemächtigt *Kursbuch 56*, 1979; S. 59.
Rinaldi, Giovanni: Il mito de la luna *Kursbuch 59*, 1980; S. 1.
Roehler, Klaus: Vermutungen über den Blust *Kursbuch 58*, 1979; S. 141.
Rote Grütze: siehe Daß es sich zu leben lohnt. Die »Rote Grütze« plant ein Drogenstück *Kursbuch 54*, 1978; S. 151.
Roth, Karl Heinz: Im Innern des Wals. Mai 1975 – Juli 1977 *Kursbuch 51*, 1978; S. 109.
Rudolph, Jürgen: siehe Reinhardt, H. *Kursbuch 58*, 1979; S. 32.

Sammet, Gerald: Der letzte Lehrer *Kursbuch 53*, 1978; S. 25.
Samphan, Khieu: Die dringendsten nationalen Bedürfnisse *Kursbuch 57*, 1979; S. 99.
Scherer, Franziska: siehe Geist, J. u. a. *Kursbuch 59*, 1980; S. 107.

Schneider, Gisela: Paß auf, daß dir die Phantasien nicht durcheinander geraten. Über die Kosten eines Traumberufs *Kursbuch 58*, 1979; S. 129.
Schneider, Peter: Der Sand an Baaders Schuhen *Kursbuch 51*, 1978; S. 1.
Schuller, Marianne: Erfolg ohne Glück? Über den Widerspruch von Weiblichkeitsrolle und Karriere *Kursbuch 58*, 1979; S. 101.
Schulz, Manfred: siehe Geist, J. u. a. *Kursbuch 59*, 1980; S. 107.
Schwendter, Rolf: Levitations-Übungen. Zur Realutopie einer befreiten Technik *Kursbuch 53*, 1978; S. 73.
Semmelroth, Felix: Wozu diese dummen Fragen, Genossen? *Kursbuch 55*, 1979; S. 97.
Spengler, Tilman: Pekinger Pictogramme *Kursbuch 57*, 1979; S. 33.
Spengler, Tilman: Wenn China nicht klappt *Kursbuch 57*, 1979; S. 9.
Spindler, Wolfgang: »Rock me!«. Discotheken, Buden, Läden *Kursbuch 54*, 1978; S. 1.
Springer, Anne: Was soll denn bloß mal aus dir werden? Heimjugendliche geben Antworten *Kursbuch 58*, 1979; S. 52.
Steinmüller, Wilhelm: Der aufhaltsame Aufstieg des Geheimbereichs. Vom Verfassungsstaat zum Sicherheitsstaat *Kursbuch 56*, 1979; S. 169.
Stephan, Cora: »Wir pfeifen auf den Fortschritt.« Träume und Alpträume der deutschen Arbeiterbewegung *Kursbuch 52*, 1978; S. 161.

Tan, Lek Hor: Kambodschas totale Revolution *Kursbuch 57*, 1979; S. 103.
Tina und Dagmar: »Ich möchte ein anständiges Mädchen sein.« Bericht von Gudrun Reinke *Kursbuch 54*, 1978; S. 72.
Tobinski, Harry: Zimmer 24 oder: Mit der Zeit vergeht das *Kursbuch 54*, 1978; S. 13.
Tüllmann, Abisag: Besser gehts mit Coca Cola *Kursbuch 59*, 1980; S. 84.
Tüllmann, Abisag: Wischen & Waschen *Kursbuch 59*, 1980; S. 13.
Tüllmann, Abisag: siehe Erwin und Gabi. Fotoroman . . . *Kursbuch 59*, 1980; S. 131.

Warnke, Martin: Ex leone unguem *Kursbuch 59*, 1980; S. 169.
Wartenberg, Gerd: Die Gurus der demonstrativen Lebensstil-Suche *Kursbuch 55*, 1979; S. 125.
Wawrzyn, Lienhard: Im Schwarzen Café *Kursbuch 59*, 1980; S. 66.
Wesel, Uwe: Ein Artikel im Kursbuch und ein ganz normales Berufsverbot. Exkurs *Kursbuch 52*, 1978; S. 186.
Wesel, Uwe: hM *Kursbuch 56*, 1979; S. 88.
Wetzel, Dietrich: siehe Cohn-Bendit, D. u. a. *Kursbuch 57*, 1979; S. 199.
Weyergraf, Bernd: Ausblicke *Kursbuch 59*, 1980; S. 31.
Weyergraf, Bernd: Zürich zur Eiszeit. Ideale Landschaften *Kursbuch 59*, 1980; S. 91.
Wieser, Harald: Am Stammtisch der heimlichen Staatsanbetung *Kursbuch 56*, 1979; S. 51.
Winter, Mona: Paradise now. Berührungsverbote und andere Unantastbarkeiten *Kursbuch 60*, 1980, S. 107.
Wormbs, Brigitte: Schattenreise nach Marbach am Neckar *Kursbuch 52*, 1978; S. 83.
Wulff, Erich: Besuch in Saigon. Januar 1979 *Kursbuch 57*, 1979; S. 39.
Wulff, Gerd: siehe Dubois, K. *Kursbuch 59*, 1980; S. 147.

Zeisinger, Karl: Im Club. Beobachtungen in verschiedenen hessischen Tennisvereinen mit Randbemerkungen Musils *Kursbuch 55*, 1979; S. 176.

Kursbogen: Kurs-Anzeiger. Die schweigende Mehrheit spricht: Zahn um Zahn *Kursbuch 51*, 1978.
Kursbogen: Enzo Mari, Hammer und Sichel *Kursbuch 52*, 1978.

Über das Anstiften von Denken und Laune

Tommaso Di Ciaula **Der Fabrikaffe und die Bäume**
Wut, Erinnerungen und Träume eines apulischen Bauern, der unter die Arbeiter fiel. WAT 51. 160 Seiten, DM 9,50

Wilfried Gottschalch **Vatermutterkind**
Deutsches Familienleben zwischen Kulturromantik und sozialer Revolution. WAT 52. 160 Seiten, DM 8,50.

Gisela Dischner **Caroline und der Jenaer Kreis**
Ein Leben zwischen bürgerlicher Vereinzelung und romantischer Geselligkeit. WAT 61. 208 Seiten, DM 9,50.

Georg Forster **Weltumsegler und Revolutionär**
Ansichten von der Welt und vom Glück der Menschheit. Zusammengestellt von Ulrich Enzensberger. WAT 57. 192 Seiten, DM 9,50.

Wilfried F. Schoeller **Schubart**
Leben und Meinungen eines schwäbischen Rebellen. WAT 54. 192 Seiten, DM 9,50.

Freyheit oder Mordt und Todt
Revolutionsaufrufe deutscher Jakobiner. Herausgegeben von Walter Grab. WAT 59. 192 Seiten, DM 8,50.

Horst Karasek **Der Fedtmilch-Aufstand**
Wie die Frankfurter 1612/14 ihrem Rat einheizten. WAT 58. 144 Seiten, DM 9,–.

Ernst Piper **Der Aufstand der Ciompi**
Über den „Tumult", den die Wollarbeiter im Florenz der Frührenaissance anzettelten. WAT 49. 128 Seiten, DM 8,–.

Ernst Piper **Savonarola**
Umtriebe eines Politikers und Puritaners im Florenz der Medici. WAT 60. 160 Seiten, DM 9,50.

Hans Christoph Buch **Tatanka Yotanka**
oder Was geschah wirklich in Wounded Knee? WAT 55. 160 Seiten, DM 9,–.

Peter Brückner **Abseits als sicherer Ort**
Kindheit und Jugend zwischen 1933 und 1945. WAT 66. 160 Seiten, DM 8,50.

Ralf Peter Märtin **Dracula**
Das Leben des Fürsten Vlad Tepes. WAT 65. 160 Seiten, DM 9,50.

Wenn Sie mehr erfahren möchten, bestellen Sie auf Lebenszeit unseren kostenlosen Verlagsalmanach „Zwiebel":
Verlag Klaus Wagenbach, Bamberger Straße 6, 1000 Berlin 30.

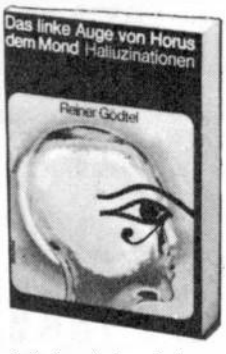
WAGENBACHS TASCHENBÜCHEREI

Das linke Auge von Horus dem Mond Halluzinationen

Reiner Gödtel

Reiner Gödtel ist in die Hölle des schizophrenen Mädchens Karin S. hinabgestiegen. Er macht die verschlüsselte Symbolsprache transparent und läßt uns die vielfältigsten geistigen und körperlichen Vergewaltigungen miterleben.

„Es gelingt Reiner Gödtel in seinen 159 Augenblicken Erlebnismöglichkeiten zu beschreiben, welche die allgemeine Vorstellungskraft weit überfliegen". Peter Geisler.



Leinen, 160 S.
19.80 DM
BLÄSCHKE
A 9143 St. Michael

In jeder Buchhandlung

„Hier ist der seltene Fall eingetreten, daß aus Wissenschaft Literatur wurde" Werner Hanfgarn, Südwestfunk

DIALOG
Magazin für Literatur
Theater, Film, Fernsehen

Nr. 14 - ca. 150 S., ca. 6.50
THEMA
"Das ist unser Land - (k)ein Reiseführer"
Nr. 15, Band 1
ca. 150 S., ca. 6.50
THEMA
"Literatur in der Weimarer Republik", Texte und Dokumente
Band 2, ca. 200 S., ca. 8.50
u. a. Das Theater E. Piscators, Porträts
Band 1/2 zus. 11.00

Probepakete zum Kennenlernen: 5.80 + Porto/Verpackung

Verlag „die scene"
Inh. Rudolf Wolff

Braunstraße 27
2400 Lübeck 1
0451/705946

Hrsg. Jan Peters GUHL-Neofaschismus

Nationaler „Sozialismus" von Rechts

Beiträge zu einem „neuen Trend"

Band I April 1980

antifaschistische Texte dazu von Jean-Michel Berthoud, Ernst Bloch, Erich Fried, John de Graaf, Michael Hepp, Arno Klönne, Shanne Marks, Jan Peters, Dietrich Schulze-Marmeling, Hans-Christoph Schulz, Richard Stöss und Reinhard Strecker

Band II Mai 1980

Dokumente und Programme der „neuen" grün-braunen Reaktionäre (NPD/JN, UAP/JBA, NPV, VSDP ANS/HANSA, ROEDER, NEUE RECHTE etc.)
Texte von Jan Peters, Richard Stöss und Caren Teichmann

Verlag **Klaus Guhl** 1980
beide Bände je 160 S. und je DM 20,-

Einzelbestellungen bitte gegen **Vorkasse** von 23 DM (mit Porto) bei P. van Spall:
Spenerstraße 2, 1000 Berlin 21,
Sparkasse der Stadt Bln.West
Bankkto.Nr. 0240190041 (BLZ 10050000)

Reale Mythen des Marxismus

NUMMER 17/18 9 DM

Wang Xizhe (Kanton)
Plädoyer für Demokratie und Selbstverwaltung in China

Umfrage der Redaktion bei Kommunistischen Organisationen:
Wie haltet Ihr es mit Stalin?

Einzelheft (ca. vierteljährlich, 100 S.) 5.– (bis Nr. 14 4.–), Abonnement einschl. Porto für 4 Hefte 17.–
Bestellungen (auch Probeexemplare) an: **Redaktion Befreiung**, Martin-Luther-Str. 78, 1000 Berlin 62

Ein erschütternder Augenzeugenbericht aus der Geschichte der Arbeiterschaft

Knapp und sachlich, aber mit großer Anteilnahme berichtet Stenbock-Fermor aus eigener Anschauung über die erbärmlichen Lebensbedingungen deutscher Arbeiter – Flößer, Weber, Korbflechter, Bergleute usw. im Jahre 1930. Seine sozialkritische Reportage, illustriert mit 62 zeitgenössischen Photographien, ist ein erschütterndes Dokument.

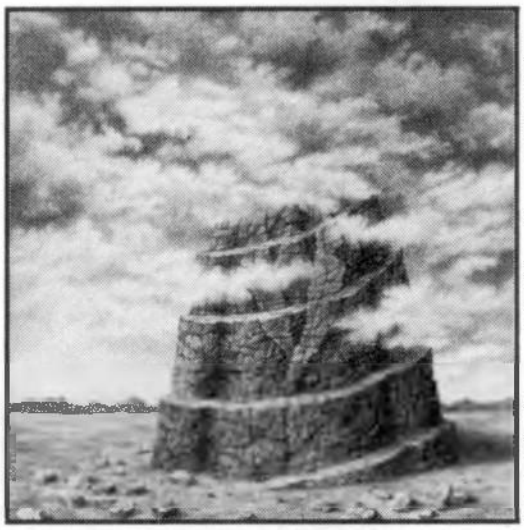
Alexander Graf Stenbock-Fermor (1902-1972)

Baltischer Aristokrat und antifaschistischer Schriftsteller. 1920 als Flüchtling nach Deutschland; Arbeit als Bergmann, Buchhändler, Journalist; seit 1937 im Widerstand.

Deutschland von unten
Reisen durch die proletarische Provinz 1930. Mit einer Einführung von Prof. Dr. Friedhelm Farthmann. 160 Seiten, 62 Photos, brosch., Fr./DM 24.80 bei Ihrem Buchhändler.

Verlag C. J. Bucher, Luzern und Frankfurt/M

Mend/Pilgrim



Von Axel Mend
und Volker E. Pilgrim.
180 Seiten. DM 19,80

Das Paradies der Väter

Dieses Buch – ein vehementer Angriff auf das Väterparadies – ist der leidenschaftliche Versuch, die Welt neu einzurichten. Der patriarchalischen Gesellschaftsordnung verdanken die Menschen unerhörtes Leid. Dies gilt besonders für die Mütter. Ihre Ghettoisierung verursacht ein wachsendes orales Defizit. Die Folgen sind genitale Schäden, lustlose Sexualität. Überhaupt: die Lüste sind aus dem Gleichgewicht. So wirkt auch die Verdrängung des Analen destruktiv. Die Väter produzieren „Scheiße" in Form von Wegwerfmüll. Das vorliegende Werk – ein Männerprodukt – fängt an mit dem schmerzlichen Prozeß der Patriarchatsabtragung, rechnet ab mit den Väterleiden der Juden, der Deutschen, der Amerikaner.

B&G LITERATUR Beltz Verlag Weinheim/Basel

80-913

Rotbuch

Vielleicht war das alles erst der Anfang

Hanna Lévy-Hass, Tagebuch aus dem KZ Bergen-Belsen 1944–1945

Rotbuch 191
112 Seiten · 7 Mark (Abo 6)

»Doch für deutsche Leser ist die Lektüre sicher wichtig, insbesondere wo man von dort überall hört, daß das, was ich zum Beispiel erlebt habe, alles Phantasie sei, wo man aus der Vergangenheit eines Mythos macht und behauptet, die Verbrechen seien nicht geschehen, das sei alles bloß eine pathologische Vorstellung von Kommunisten und Juden. Ich glaube, da hat ein Buch, das die Wahrheit sagt, seinen Platz.«

Isaac Deutscher Die ungelöste Judenfrage

Zur Dialektik von Antisemitismus und Zionismus

Rotbuch 159
144 Seiten · 8 Mark (Abo 7)

Über die jüdische Frage konnte hierzulande nach dem Versuch ihrer mörderischen »Endlösung« im deutschen Faschismus noch nicht unverzerrt diskutiert werden. Isaac Deutschers Essays sind für uns eine unerläßliche Nachhilfe: Grundlage und Ausgangspunkt für die Diskussion über Antisemitismus, Zionismus und den Nahostkonflikt.

David Cooper Die Sprache der Verrücktheit

Erkundungen ins Hinterland der Revolution

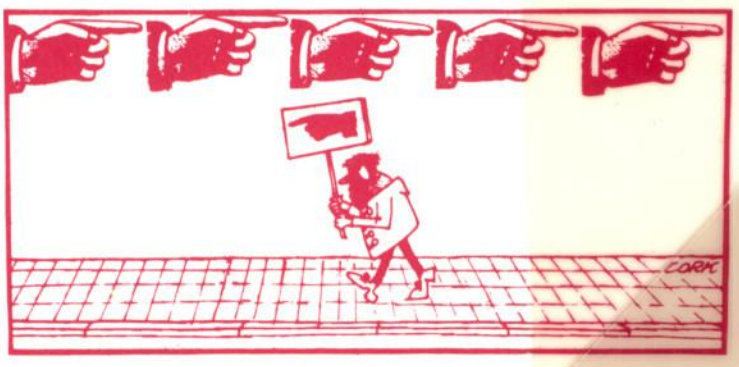
Rotbuch 193 · 176 Seiten · 12 Mark (Abo 11)

Die Sprache der Verrücktheit ist nicht mehr und nicht weniger als die *Verwirklichung* der Sprache. Unsere Wörter beginnen den anderen zu berühren, und darin liegt die Gefährlichkeit der Verrücktheit: wenn sie ihre Wahrheit ausspricht.

David Cooper, Wer ist Dissident?

Rotbuch 190 · 64 Seiten · 6 Mark (Abo 5)

Jeder Wahn ist eine politische Aussage. Jeder Verrückte ist ein politischer Dissident. . . Wenn wir uns, spontan und autonom, auf den Straßen und Märkten bewegen, beginnen wir bereits, dissident zu sein, und laufen Gefahr, invalidiert zu werden. Die autonomen Tätigkeiten erscheinen dem Zwangssystem als die gefährlichste Drohung.



Heiner Müller, Germania Tod in Berlin

Rotbuch 176 · 96 Seiten · 8 Mark

Ein toter Vater wäre vielleicht/Ein besserer Vater gewesen. Am besten/Ist ein totgeborener Vater./Immer neu wächst Gras über die Grenze./Das Gras muß ausgerissen werden/Wieder und wieder das über die Grenze wächst.

Wolfgang Pohrt, Ausverkauf

Von der Endlösung zu ihrer Alternative
Pamphlete und Essays

Rotbuch 244 · 144 Seiten · 9 Mark (Abo 8)

Diesen Texten ist ein Diskussionszusammenhang gemeinsam, der seit nun zehn Jahren in Auflösung begriffen und damit fiktiver geworden ist. Die Addressaten sind auf Selbsterfahrung und Neue Sensibilität umgestiegen: Ausverkauf.

das neue buch rowohlt die Reihe mit dem leuchtroten Rahmen. Herausgegeben von Jürgen Manthey

Band 1 Die Konstitution
(dnb Band 78)/DM 32,–
Band 2 Die Personalisation 1
(dnb 89)/DM 32,–
Band 3 Die Personalisation 2
(dnb 90)/DM 32,–
Band 4 Elbehnon oder
Die letzte Spirale
(dnb 114)/DM 32,–
Band 5 Objektive
und subjektive Neurose
Mit einer ausführlichen Chronologie der französischen Geschichte 1830-1880, einem Gesamtregister der zitierten Werke Gustave Flauberts und einem Gesamtpersonenregister (dnb 132)/ DM 32,–

Mit Band 5 «Objektive und subjektive Neurose» liegt Jean-Paul Sartres «Der Idiot der Familie» in der deutschen Übersetzung abgeschlossen vor.
Für diese Übersetzung wurde Traugott König 1978 der vom Freundeskreis zur internationalen Förderung literarischer und wissenschaftlicher Übersetzungen und vom Verlegerausschuß des Börsenvereins gestiftete Helmut M. Braem-Übersetzerpreis verliehen.

«Die Übersetzung stellt eine herausragende Vermittlungsleistung dar, die sich durch sprachschöpferische Phantasie wie durch philologische Akribie auszeichnet.»
Begründung der Jury

Sartres Flaubert lesen
Essays zu
«Der Idiot der Familie»
Herausgegeben
von Traugott König
203 Seiten/DM 16,–
das neue buch Band 116